الألف كتاب (الثانى) ٦١

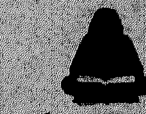
الفكر الأوروبى الحديث

الاتصال والتغير فى الأفكار من ١٦٠٠ - ١٩٥٠

الجزء الثالث (القرن التاسع عشر)

تأليف : فرانكلين - ل - باومر

ترجمة : د. أحمد حمدى محمود



الهيئة المصرية العامة للكتاب

الألف كتاب (الثانى)
٦١

الفكر الأوروبى الحديث

الاتصال والتغير فى الأفكار

الألف كتاب الثانى

الإشراف العام

د. سمير سرحان

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

لمعى المطيعى

مدير التحرير

أحمد صليحة

سكرتير التحرير

محمود عبده

الإشراف الفنى

محمد قطب

الإخراج الفنى

مراد نسيم

الفكر الأوروبى الحديث

الاتصال والتغير فى الأفكار

من ١٦٠٠ - ١٩٥٠

الجزء الثالث (القرن التاسع عشر)

تأليف : فرانكلين - ل - باومر

ترجمة : د . أحمد حمدى محمود



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٨٩

الجزء الثالث

القرن التاسع عشر

- الصيرورة فوق الكينونة
- العالم الرومانتيكى
- التنوير الجديد
- عالم التطور
- النكسة Fin-de-siècle

(١)

الصيرورة فوق الكينونة

لو قدر لتصور قرن ما أن يتداعى لكان هذا صحيحا فيما يتعلق بالقرن التاسع عشر . فرغم الضيق من الدنيا Welstchmertz الذى عاناه عدد لا بأس به من البشر من كل الأعمار والفئات والطبقات فى السنوات التى جاءت فى أعقاب الثورة الفرنسية مباشرة ، الا أن القرن التاسع عشر قد استهل بآمال عالية فى بعض الميادين ، وبتطلعات لقدوم عهد « عضوى » جديد ، قال الكونت دى سان سيمون فى المخطط الذى وضعه للأنسكلوبيديا الجديدة : « لقد كانت فلسفة القرن الثامن عشر نقدية وثورية ، أما فلسفة القرن التاسع عشر فانها ستكون ابتكارية وبناءة » (١) .

وتمشيا مع ما جاء فى فلسفة التاريخ عند سان سيمون — التى لاحظ جون ستيوارت ميل أنها أصبحت « موضة » أوربا فى العقود الأولى من القرن — فان التاريخ يكشف عن مروره بالتناوب بحقب « عضوية » وأخرى « نقدية » . ويحدث التقدم من خلال هذه الحقب . والحقبة العضوية هى الحقبة التى يتحد فيها الناس من أثر ايمان راسخ بعقيدة موجبة ما . أما الحقبة النقدية فتتسم بروح التحليل أكثر من التركيب ، وبالفوضى الروحية والصراع الطبقى . ولقد قدر للقرن التاسع عشر أن يكون ثالث حقبة عضوية عظيمة فى التاريخ : « الحقبة الأولى هى حقبة اليونان والرومان والحقبة الثانية مثلتها المسيحية والقرون الوسطى » .

---

(١) Esquisse d'une nouvelle encyclopédie — Saint-Simon.
استشهد بها Frank E. Manuel فى كتاب The Prophets of Paris هاربر نيويورك ١٩٦٥ ص ١١٨ .

وجاءت هذه الحقبة الثالثة فى أعقاب فترات نقدية طويلة ، من عهد الاصلاح الدينى الى الثورة الفرنسية • وعلى الرغم من الاختلاف حول مبدأ التكامل فى هذا القرن ، وكيف تكون خصائصه ، فان كثيرين من الشباب من معاصرى سان سيمون من الوضعيين والراديكاليين الفرنسيين والاشتراكيين اليوتوبيين قد أجمعوا فى حماسة على الترحيب بهذه النبؤة المتفاءلة •

وكما أثبتت الأحوال ، فلا نبوءة كانت أقل دقة من هذه النبوءة ـ فيما يبدو ـ اذ كان القرن التاسع عشر بعيدا كل البعد عن النهوض بأى نوع من الكيان العضوى الجديد ، وانتهى الأمر بأن أصبح هذا القرن أشد القرون تعرضا للتنديد فى التاريخ الأوربى ، لتفككه • ومن المسائل المثيرة للتساؤل : كم عدد المفكرين ، الذين أدركوا هذه الحال ، قبل منتصف القرن •• فلقد اعتقد كثيرون أنهم يحيون فى عهد أزمة ، ولكن لعل أكثر الاتجاهات اعتدالا كان الاتجاه الذى اتبعه الشاب ميل (جون ستيوارت ميل) الذى اعتبر نفسه يحيا فى عصر انتقال • وكتب سنة ١٨٣١ : « لقد تجاوزت البشرية الأنظمة والمذاهب القديمة ، ولم تكتسب حتى الآن شيئا جديدا » (١) وبعد حوالى ١٨٥٠ ، ظهر وعى متزايد بأن الأزمة لم تكن مستمرة فحسب ولكنها تزداد عمقا • وكان ماثيو أرنولد من بين أولئك الذين لاحظوا هذه الحقيقة • وقبل أن يتناول قلمه ليصف العلاج ، فانه قام ببث خواطره العميقة فى قصائد ورسائل خاصة عن « المرض الغريب للحياة العضوية » ، الذى شخصه « بالتعددية Multitudinousness والفوضى » •

كان أرنولد دقيق الملاحظة ، بالرغم من أنه أدرك الأعراض ، أكثر من ادراكه الأسباب • اذ أدرك أنه لا وجود لمحور للفكر الحديث ، ولا اجماع أو معايير عامة مقبولة على مستوى الأمة أو الطبقة الاجتماعية • وأدرك أرنولد أيضا انتشار هذه التعددية داخل العقل البشرى نفسه ، مما أدى الى تشتته فى العديد من الانطباعات ، التى حالت دون اهتدائه الى نظرة للكل • وقورنت النفس الانسانية فى قصيدة Empedocles on Etna ١٨٥٢ بمرآة علقتها الآلهة فى الفضاء ، وكانت تتأرجح بعد كل سورة من السورات :

أنها تهتز هنا وهناك
مرآة الروح التى تحملها الرياح
أنها تجمع آلاف الومضات

---

(١) The Spirit of the Age-John Stuart Mill. شيكاجو ١٩٤٢ ص ٦ •

ولكنها لا تدرك « كلا » أبدا
تنظر هنيهة ، ثم تدور متجهة الى موضع آخر ٠
وتترك مهمتها الأخيرة
(الأبيات ٦٢ ـ ٨٦) (*)

قد يكون من المغالاة أن نتوقع من أرنولد أو أى انسان آخر فى ذلك العهد ، أن يدرك أن أوربا فى شمولها ، وليس انجلترا وحدها ، كانت تعانى من عملية تفتت ٠ وبدأت هذه الحالة من وقت أبكر كثيرا ، وبلغت دروتهـا فى القرن التاسع عشر ٠ ولقد تصدع « الكومنولث الأوربى » كما سماه أدموند بيرك حين ذاك ، وانقسم الى وحدات قومية ، محمومة الوعى بالذات ٠ وعجزت الأمم نفسها عن تحقيق الوحدة التى نشدها « السوبر وطنيون » ، وتشتتوا فى جماعات متخاصمة ، وانحرفت وتحولت الى جزئيات فردية فوضوية ، شعارها : « كل لنفسه » ، وبخاصة فى المجتمع الليبرالى جدا فى انجلترا ٠ وعلى الرغم من جهود أصحاب التواليف الذين بدوا وكأنهم قد جاءوا فى غير أوانهم ، فان أقسام المعرفة بالمثل قد جنحت الى التشتت فى أنحاء شتى ٠ ولم يتوافر لأى « علم » واحد القوة الكافية التى تساعده على لم شمل باقى العلوم ٠ فلقد فقد اللاهوت ـ رغم أنه قد اتجه الى العصرية ـ منذ أمد بعيد قدرته على القيام بذلك ٠ وتنازلت الفلسفة (الميتافزيقا) رغم ما أحدثته من تفجرات حيوية حقه ـ كما حدث فى الحركة المثالية ـ عن بقاع من أرضها الى العلوم الجديدة ٠ ففى القرن التاسع عشر ، نالت السيكلوجيا مثلا ـ التى عرفت يوما ما « بالفلسفة الذهنية » ـ استقلالها ، وتطلعت الى أن تصبح علما ، وفقا لحقوقها لتى اكتسبتها من مذهبى جوستاف فخنر وفيـلهلم فونت ٠ أما العلم (العلم الطبيعى) فقد اقترب من توطيد سيادته ، بعد أن ارتفعت مكانته ، بفضل الحركة الوضعية ، والتعميمات المثيرة الجديدة التى جاءت من الجيولوجيا ، بل والفزياء ٠ غير أن العلومية (**) ـ ان لم يكن العلم كما هو كذلك ـ قد تعرضت للمتاعب التى أثارها الرومانتيكيون منـذ وقت باكر ، بل ولما هو أكثر من ذلك من الفلاسفة المثاليين الجدد

(*)
Hither and thither spins
The wind-borne mirroring soul,
A thousand glimpses wins,
And never sees a whole,
Looks once and drives elsewhere,
And leaves its last employ.

(**) علومية ترجمة لكلمة Scientism وكان المفروض أن تكون العلمية ٠ ولا يخفى أن استعمال كلمة علمية سيؤدى الى لبس ؛ أما العلومية فيدل على المغالاة فى تقدير قيمة العلوم على حساب باقى أنشطة الفكر من دين وفلسفة وفن ٠٠ الخ ٠

و « الروحانيين » ومن الأدباء أيضا بوجه عام • ولعله من المهم لتحقيق الاتجاه الى التعددية أن ينقسم العلم ذاته الى علوم • وتوقف الفكر السياسي والتاريخي أيضا الى حد كبير عن التحدث بلغة الكليات أو التعميمات ، وأصبح أكثر تخصصا • واكتسب التاريخ ــ وهو حالة خاصة ــ الكثير من الأهمية والمكانة ، كما سنرى • ولكن التاريخ ــ واذا استخدمنا تصنيف الفيلسوف الألماني فيلهم فيندلباند الشهير ، ــ كان أقل اتساما بالروح التقنينية normothetic وأقرب الى الاتصاف بالايديوجرافية Idiographic ، أى أن التاريخ قد أصبح معنيا الآن عناية أكثر بالفرد والجزىء ، وبما لا يتكرر ، أكثر من عنايته بالقوانين العامة • أن هذا التفتت المتزايد للمعرفة قد مثل اعتماد الحداثة على البرهان القائم على تسخيف أو تسفيه الرأى المقابل reductio ad absurdum أى المعرفة التى بدأت بالبحث عن القوانين الثابتة ، ولكنها انتهت بأن أنجبت حفار قبرها •

قال المؤرخ أرنست ترولتش : « انه من سمات الحياة الحديثة أنها أخرجت من داخلها تيارات من الفكر ، متنوعة تنوعا هائلا ، ومتعارضة أشد تعارض » (١) ، وفضلا عن ذلك ، فلقد بدأت الفوضى تنتشر لأول مرة ، وتنتقل من العقليات المتميزة الى العقلية العادية ، ومن الممكن حدوث تماد فى هذه الفوضى ، بالمقارنة بما كان ينتظر حدوثه • بخاصة وبوجه عام : ان هذه الظاهرة وراء أهم التطورات والمبادىء فى فكر القرن التاسع عشر •

لقد فهم أرنولد الأسباب الكامنة وراء هذه الفوضى المتفاقمة نصف فهم ، ولكنه كان على طريق الصواب عندما نسبها الى العيش فى « عصر توسعى » لأنها كانت ترجع ــ من ناحية ــ فى الحق الى التوسع الهائل فى المعرفة ، فى كل الميادين ، والتى هددت بسحق حتى أفضل العقول • وتحدث أرنولد عن المأزق الميئوس منه ، الذى لا يكف عن التهديد بخنق الروح ، والمعاناة من تخمة العقل • وكان يعني بذلك أن ازدياد تعقد المعرفة يساهم حتما فى الاضطراب العام ، ولقد أصاب أيضا فى اشارته الى تأثير الطرد المركزى الذى أحدثته الليبرالية ، وبخاصة فى انجلترا ، التى جعلت الفرد يعتقد أنه فى درجة مساوية لدار للقضاء العالى ، أو محكمة لاهاى • ولم يذكر أرنولد بطريقة مباشرة فى هذا المقام أى شىء عن الثورة الفرنسية أو الثورة الصناعية • ولكنه ربط بين العلم و « الفوضى » ، بمعنى أنه على الجملة فان العلم يزيد التخصص بينما الانسانيات التى اتخذت موقف الدفاع فى عصر علمى ، ما زالت تحافظ

(١) Das Wesen des Modernen Geistes-Ernst Troeltsch.
ضمن أعماله الكاملة توبنجن الجزء الرابع ص ٣٣١ •

على سيمترية المعرفة (١) . لقد كان أوربيو القرن التاسع عشر بوجه عام — أكثر من أسلافهم دراية بالقفزة الى أعلى ، التى قفزتهـا الحياة الحديثة ، وكيف ساهم ذلك فى الاضطراب العام . وأشار أرنولد ذاته الى جنون السرعة فى زمانه ، وربط بين هذه الحالة والغايات المشتتة . نعم لقد كانت السمة البارزة للحياة فى هذا الجزء الأخير من القرن التاسع عشر هى « السرعة » . ولاحظ انجليزى آخر فى سنة ١٨٧٥ الى جانب ما تحدثه « السرعة من اضطراب ، أنها أجهضـــت وقت الفراغ الذى كان يسمح للناس بالتأمل فى قيمة ما يرونه وما يفعلونه ، وغايته » (٢) .

وعلى ضوء هذه التعددية التى لم يسبق لها مثيل ، فمن الأصوب أن لا ننظر للقرن التاسع عشر ككل أو وحدة ، بل علينا أن نجزئه الى عدد من أساليب الفكر أو عوالم الفكر . وبطبيعة الحال ، ليس هناك عدد بالذات له أهمية خاصة نستطيع أن نحدده لعدد الأقسام التى ينقسم اليها القرن ، اذ تستطاع دراسة هذا القرن باتبـاع وسائـل متعددة ، ولكن عندما خططنا هذا الكتاب فى ذهننا رأينا أنه من الميسور التعرف على أربعة من هذه العوالم التى تميز بها هذا القرن (٣) ولربما أمكن تسـمية هـذه العوالم : عالم الرومانتكية وعالم التنوير الجديد ، والعالم التطورى وعالم النكسة Fin-de-siècle . ورغم ان مصطلح النكسة مصطلح معاصر غير أنه أقل هذه المصطلحات الأربعة ارضاء . أن هـــذا قد يرجع الى أنه أكثر هذه العوالم الأربعة فوضوية ، وأكثرها تضليلا ، للمؤرخ . ولا حاجة للقول — بأن كل عالم من هذه العوالم ليس مغلقا على نفسه ،

---

(١) انظر الى مقال ارنولد عن الثقافتين فى كتابه (١٨٨٢) Literature and Science.

(٢) Life at the High Pressure — W.R. Greg. التى استشهد بها Walter E. Houghton فى كتاب The Victorian Frame of Mind 1830-1870. ييل ١٩٧٧ ص ٧ .

(٣) ثمة ما يقال عن تقسيم القرن الى أكثر أو أقل من نصفين متساويين واختيار ١٨٤٨ او ١٨٥٩ كحد فاصل بين القسمين . فعلى سبيل المثال رأى جورج سوريل حدوث تغيرات كبيرة فى الأفكار بعد سنة ١٨٤٨ ، التى شهدت تحطيم آمال الناس فى فرنسا والمانيا وبلدان أخرى ، فى عهد بدء استخدام الحديد والصلب على نطاق واسع ، وشيوع الايمان بالمذهب المادى ، بالمقارنة بالعهد الأقدم الذى استمر يتبع تقاليد القرن الثامن عشر ، التى كانت تؤمن بمستقبل سعادة الجنس البشرى ، وتنشىء اليوتوبيات (المدن الفاضلة) . وأدرك مؤرخون آخرون حدوث تغير واسع النطاق فى المناخ الفكرى فى أوربا ، وبخاصة بعد داروين . واقترح A. V. Dicey فى كتابه Law and Opinion in England in the 19th Century (١٩٠٥) اقامة قسمة ثلاثية تبدأ بعهد المحافظين القـــديم Toryism ، ثم تنتقل الى مرحلة وسطى للفردية ، وتنتهى فى عصر جماعى اتسم أيضا بالتركيز الجديد على الجانب الغريزى فى البشر وباستخدام المنهج التاريخى فى دراسة الأفكار والمؤسسات .

ومنقطع الصلة بالعوالم الأخرى • كما أن هذه العوالم ليست ساكنة تماما • وعلى العكس لقد حدث تخصيب تهجيني ، وتأثر كل منهما بالآخر ، ومع هذا فان صح أن كل عالم من هذه العوالم لم يكن له كيان عضوى ، بالمعنى الذى أراده سان سيمون ، الا أنه عرض قدرا من الوحدة ، لم يعرضه القرن فى جملته • ففى نطاق كل عالم ، كان هناك اجماع وشىء من الاتفاق على مبادىء عامة ، وبعض الاجابات المتميزة نوعا على الأسئلة الدائمة • وكما سبق ان لاحظنا لقد كان هذا الاجماع أقل وضوحا فى نهاية القرن •

اوفى أول هذه العوالم : العالم الرومانتيكى ، الذى بلغ ذروته بين ١٧٨٠ و ١٨٣٠ ، أعيد فحص كل الأسئلة على ضوء العقل (وهو عقل مختلف جدا عن عقل « لوك » ، أو « الفهم » عند كانط) والخيال • وأسفر ذلك عن نتائج مختلفة اختلافا جذريا عن تلك التى اهتدى اليها الفكر العقلانى التجريبى فى القرن الثامن عشر • ومرة أخرى ، استأنف كل من الدين (وان لم يك بالضرورة دين الأزمان الغابرة) والميتافزيقا طريقهما • وصبغت الطبيعة بلون انسانى وروحى فى نظرة جديدة الى ما فوق الطبيعة • كان الرومانتكيون متعطشين الى اللامتناهى ، والى تفخيم الملكات المعرفية ، وأطلقوا العنان للجانب الانفعالى واللاعقلانى فى الطبيعة البشرية • غير أن أعظم أثر لهم على أفكار القرن التاسع عشر قد جاء نتيجة لاحساس قوى متكامل بالتاريخ ، أكد الفروق بدلا من المتماثلات بين الأمم ، ومصائرها المتعددة • ولقد تمثل هذا الاعتقاد فى نظريات القرن التاسع عشر فى القومية الحضارية والسياسية ، وعاد بنتائج مؤسفة على الأغلب •

ولقد اخترت مصطلح التنوير الجديد للعالم الثانى من عوالم القرن التاسع عشر لأن هذا العالم يبدو لى كاستمرار فى الروح ، ان لم يكن فى العقيدة ، لتنوير القرن الثامن عشر ، ومن ناحية الترتيب الزمنى ، فانه سار محاذيا نوعا للعالم الرومانتيكى حتى منتصف القرن تقريبا • ورغم انه لم يبتعد عن تأثير العالم الرومانتيكى ، الا أن روح التنوير الجديد ، وغاياته ، كانت بعيدة الاختلاف ، ولربما رأينا ركام حركات من الفكر ، التى لم يكن بينهما هوية ، وأحيانا حدث صدام بينهما بكل تأكيد ، الا أنها قد اشتركت فى بعض اتجاهات وافتراضات مشتركة • ومن بين السكان الرئيسيين لهذا العالم ، أنصار بنتام وأنصار ميل فى انجلترا ، والوضعيون الفرنسيون وشباب الهيجليين فى ألمانيا ، والواقعيون المزعومون فى الفن والأدب ، وهم آخر من يستطاع العثور عليهم فى أى بلد على وجه التقريب • واتسم التنوير الجديد بأنه أكثر عوالم القرن التاسع عشر تفاؤلا • ففى هذا العالم ، بلغ مذهب « العلومية » قمته •

فهو يمثل العلم عندما ينظر اليه كأمل البشرية لانقاذ العالم ، وتحقيق مستقبل زاهر • وأدت النظرة الى الطبيعة ، والتى جاء بها التنوير الجديد ، بالرغم من أنه لا يلزم أن تكون مادية ، الى استبعاد الميتافيزيقا والدين • واستمر سؤال الدين – مع هذا – حيا للغاية • واستمر الهجوم على الدين التقليدى ، وبخاصة بين شباب الهيجليين من الرعيل الأول ، الذين ألفوا حركة شعارها « من الدين الى الفلسفة » ، وبحق الى الانثروبولوجيا • وناصر التنوير الجديد بوجه عام مولد « دين » جديد الهه الانسان وغزواته وأمجاده فى التاريخ • وكانت انثروبولوجيته أكثر تفاؤلا من انثروبولوجية التنوير القديم ، وبنى عليها أنواعا من المذاهب الليبرالية والاشتراكية للتنظيم الاجتماعى ، وتخللت التاريخانية التى كانت ظاهرة جديدة تماما فى العالم الرومانتيكى ، التنوير الجديد أيضا ، وتركزت فلسفتها للتاريخ على مذهب التقدم ، الذى لم ينظر اليه كمجرد تطلع ، بل كقانون عام يضم الوسائل الناهضة فى التفكير ، والمعرفة والعدالة الاجتماعية ، والعقل أيضـــا •

والداروينية ، أو التطورية ، رغم أنها من بعض النواحى ، تمثل عالما خاصا بها ، الا أنه لا يمكن النظر اليها أيضا كطور ثان من التنوير الجديد (١) • ولكن رغم وعودها بالتطور ، الا أن هذا العالم الثالث كان على الجملة أكثر قتامة من العالم الثانى (التنوير الجديد) • وترجع قتامته الى حد كبير الى الصورة الباهتة للطبيعة ، التى عرضت فى كتاب أصل الأنواع لداروين • وعاد سؤال الطبيعة عند داروين ، وأصبح مركزيا مرة أخرى ، لا عند العلماء فحسب ، وانما عند أرباب الثقافة العامة (والى حد ما عند جمهور اللامثقفين) وأدت صورة الطبيعة عند داروين ، وبخاصة سمتها الآلية ، الخـالية من العقل بالضرورة الى رد فعل أعاد النقاش ، وشدة حدته بين العلم واللاهوت • وهكذا أصبحت الحقبة بعد ١٨٠٩ مصدر انتشاء لمذهب اللاأدريين ، و « الشك المخلص » ، وان كان لا يصح نسبة كل الآثار الأخيرة الى داروين • وأنعشت الداروينية التفكير – الذى لم يتجه كله الى تملق الجنس البشرى ، أو ارضائه – فى طبيعة الانسان ، وسلوك الطوائف الاجتماعية ، بمافى ذلك الأمم • وفوق كل شىء ، فانها قد رسـخت فى أذهان النـاس فكرة التغير الأبدى للأشـيـاء ، وحرب الطبيعة ، والجانب الخلاق فى الطبيعة •

وساعدت الداروينية على اعداد العدة لعالم النكسة Fin-de-siécle

---

(١) تصدرها الفيلسوف الفرنسى Alfred Fouillée فى عرضه لفلسفة القرن التاسع عشر على هذا النحو • انظر كتابه Le Mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive. باريس ١٨٩٦ (ص ١٣ – ١٤) من المقدمة •

وهذا العالم الرابع هو أقل العوالم الاربعة صلاحية لتحـديد سماته ، لأنه أقلها وحدة • ومع هذا فلن يتعذر اكتشاف بعض ميول جديدة فيه • فلقد تم التعبير فيه ، عن شكوك قوية ليس فى الله وحده (اذ أعلن نيتشه وآخرون الآن عن موت الله) ، بل وفى الطبيعـة أيضا ، كما وصـفها الوضعيون • فلقد بدأ « رد الفعل ضد الوضعية » ، الذى بلغ عند بعض الأطراف حد الشعور بخيبة الأمل فى العلم بوجه عام • وفى هذا الجو ، الذى تفاقم فيه الشك ، استطاعت أن تبزغ اتجاهات ثقافية جديدة ، تحدثت عن النفس والذاتية والتجربة من أجل التجربة • وبعد ذلك ، ظهر حصاد جديد لعلماء النفس والمفكرين الإجتماعيين ، ومن ثم اتضحت أكثر من ذى قبل النزعة اللاعقلانية القوية الكامنة فى الطبيعة البشرية ، والدور الذى يلعبه « اللامعقول » الاسطورى فى التاريخ والحياة السياسية • ويتعين ان لا يبالغ في تقدير هذه الميول، لأنها لم تطغ بأى حال على الفروض الأساسية للتنوير – القديم أو الجديد ، ولكن اذا نظر لهذه الميول فى جملتها ، فانها ستعطينا بعض مؤشرات عن نوع التفكير الذى يتوقع حدوثه فى القرن التالى الأكثر قلقا (القرن العشرين) •

ان هذه العوالم الأربعة التى اصطدم كل منها بالآخر ، على أنحاء متعددة تشهد شهادة حية بتعددية الفكر فى القرن التاسع عشر • ومع هذا فوسط هذا النشاز العام ، سمعنا لحنا أساسيا ، بدأ يؤكد ذاته شيئا فشيئا • انه لحن الصيرورة الذى ظل خافتا خفيضا نوعا ، كما رأينا فى القرنين السابقين ، ولكن صوته ارتفع صداحا ، بل وبدا فيه اصرار ، أغرق لحن الكينونة : ومن هذا يصح أن يوصف القرن التاسع عشر (لأنه أخل بالتوازن الذى كان لصالح الديمومة فيما سبق) ، بأنه أول قرن حقيقى للصيرورة (١) • ولعل أرنست رينان كان أول من تنبه الى هذا التحول الهام • فكتب فى مقدمة رسالته للدكتوراه ١٨٥٢ : « لقد أدت التقدم العظيم فى النقد الى الاستعاضة عن مقولة الكينونة etre بمقولة الصيرورة devenir » (٢) وأردف رينان قائلا : لقد نظر فيما سبق الى كل شيء على أنه كينونة • فكنا نتحدث عن الفلسفة والقانون والسياسة والفن

---

(١) اسميت القرن التاسع عشر فى البداية « قرن الصيرورة » وكان ذلك فى الطبعة الثالثة من كتابى Main Currents of Western Thought (بنيويورك ١٩٧٠) • واتبعت هذه الطبعة أيضا فكرة وجود أربعة عوالم للفكر فى تكوين هذا القرن بالرغم من اختيارى أنئذ لعنوان Toward the 20th Century الذى أراه الآن أضعف من العنوان الذى اتبعته فى الكتاب الحالى Fin-de-Siécle.

(٢) Averroes et l'Averroisme - Ernst Renan. باريس ١٨٥٢ واستشهدنا به أيضا فى ص ٢٠ •

والشعر بلغة المطلق . أما الآن ، فان كل شيء غدا ينظر اليه على أنه في تيار الصيرورة en voie de se faire

ويدعم هذا القول تماما بزوغ التاريخانية أو الروح التاريخية في القرن التاسع عشر . وتنبأ المؤرخ الفرنسي أوجستان تيري Thierry في شبابه : « بأن التاريخ سيضع طابعه على القرن التاسع عشر ، مثلما وضعت الفلسفة طابعها على القرن الثامن عشر » (١) . وكان تعليق رينان على هذه النبؤة الشهيرة طريفا ويستحق الذكر .. اذ قال : « نعم ! التاريخ بمعنى ما من خلق عصرنا ، وقيمة أصيلة له » . « فلقد فضل كل قرن أسلوبا مميزا للفكر لنقل معتقداته العميقة . ولم يشجع القرن الحالي الشعراء أو أساطين الفن العظيم ، أو أي مذاهب جديدة للفلسفة ، لأن هذه الأنواع تتطلب كشرط مسبق ايمانا وبساطة لم تعد متوافرة عندنا . ان هذا بالضبط هو سبب تفوقنا في التاريخ » :

« ان الأحداث العظمى التي اتسمت بها أواخر نهاية القرن الماضي . وبداية هذا القرن ، وعدد الأحداث التي تبعت ذلك ، وتنوعها ، وتأملاتنا لها وعنايتنا بفهم تقلبات الثورات البشرية ، وقوانينها . كل هـــذه المؤثرات تعد مبررا كافيا لفهم الماضي » .

ولقد أصاب رينان ، على الأقل في جدله الأساسي . اذ كان التفكير في العالم بلغة التاريخ من المبتكرات الأصيلة للقرن التاسع عشر . فبعد نهاية الحرب العالمية الأولى مباشرة ، أثار بول فاليري تساؤلا عن هل تستطيع أوربا من أثر سياستها الانتحارية المستأنسة ان تحتفظ بصدارتها طويلا ؟ وهل يمكنها ان تبقى في مظهرهـــا الذي تبدو فيه ، أي ممثلة للنخبة والصفوة على الكرة الأرضية ، ولؤلؤة الكون وعقل هذا الجسم الهائل » (٢) . وكان من الميسور اثارة هذا السؤال مرارا فيما بعد : وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية عندما هطلت الكتب التي تنعى نهاية تاريخ أوربا (وعنى « بالنهاية » نهاية التفوق والهيمنة فكريا وسياسيا واقتصاديا على باقي العالم) . غير أن أوروبا والأوروبيين لم يكونوا فخورين اطلاقا بمنجزاتهم . واعتيد كتابة التاريخ ، وكأن أوربا أو جزء منها أو واحدة من الأمم أو أكثر ــ اذ أن هذه الحقبة تمثل نشوة الفرحة بالقومية ــ هي حقا مركز الكون ، حيث ابتكرت كل الآراء الجديدة الخلاقة . ولقد زعم

---

(١) Dix Ans d'Etudes Historiques - Augustin Thierry.
التمهيد باريس ١٨٦٦ ص ١٨ .

(٢) Paul Valéry الأعمال الكاملة . بنيويورك الجزء العاشر ص ٣١ .

على نطاق واسع أيضا أن العقلية البدائية تمثل مرحلة أدنى فى سلم التقدم بالمقارنة بالعقلية « المتحضرة » الأوربية · كل هذا كان متباينا أشد تباين هو والقرن الثامن عشر · اذ كان الأوربيون — رغم ايمانهم بفكرة التقدم — يميلون الى وضع فردوسهم فى بقعة أخرى من المعمورة كالشرق الأقصى أو أمريكا فى حالتها البدائية ، وليس من شك فى أن هذا التقدير الذاتى الجديد قد بدأ يخف قرب النهاية ، بعد أن اكتشف الأوربيون تصدعات خطيرة فى حضارتهم · وابان أغلب القرن التاسع عشر · كان الأوربيون يحلمون فخورين فىزهو « بعبء الرجل الأبيض » ·

والملاحظة الثانية أنه فى نطاق أوربا ذاتها ، كان هناك تحول ذو مغزى فى توازن قوى الفكر · وتحدث أوجست كونت فى ختام محاضراته عن الفلسفة الوضعية عن الغرب الأوربى ، وما يتوقعه من الأمم الخمس المكونة له من اسهام فى « اعادة الاحياء الفلسفى الوشيك » · ومافات كونت — رغم أنه « داهن الميل الألمانى الفطرى للتعميمات الفلسفية » هو صعود ألمانيا كقوة لها الريادة والطليعة · لقد سادت انجلترا وفرنسا حضارة التنوير · ومع هذا ففى القرن التاسع عشر ، ارتفعت ألمانيا ، وأصبحت مساوية للدولتين ، بل وفاقتهما فى بعض ميادين المعرفة · « فلقد تفوقت فى العلوم الطبيعية وكذلك فى علم الحضارة » · وثمة اغراء للربط بين هذه القفزة الفكرية والأحداث السياسية غير العادية ، وما حققته ألمانيا من وحدة قومية ، ثم اتخاذها الصدارة على أوربا فى نهاية الأمر · وفى الحق ، فان التأثير الألمانى على الفكر الأوربى قد بدأ قبل ذلك بحركة الانتفاضة العاصفة Sturm and Drang ، التى ضمت جوته وشيللر وهردر والحركة الرومانتيكية (ولها أهمية كبرى فى ألمانيا) والفلسفة المثالية لايمانويل كانط وخلفائه · واستمرت ألمانيا تعرف ببلد الفلسفة على عهد هيجل · وواصل الألمان الزعامة فى كل ميادين الفكر الأخرى ، وبخاصة الدراسة التاريخية وتاريخ الدين ، وسيكلوجيته ، ولكن أيضا فى العلوم الأكثر دقة (النوموثيتيك — التقنينية) بما فى ذلك الفيزياء والسيكلوجية التجريبية الجديدة · وفى القرن التاسع عشر كانت التيارات الفكرية تشع من ألمانيا ، الى البلدان الأخرى ، وهذا أمر لم يحدث منذ عهد حركة الاصلاح الدينى البروتستانتى ·

« أنه قرن رائع » · كان هذا هو ما قاله العالم الفرد راسل والاس فى وصف القرن التاسع عشر ، عندما استعرض أحداث قرابة نهـــاية حياته ، ولا جدال أنه رائع ، ولكنه مفرط فى ابتعاده عن الحسم · ويرجع هذا — من ناحية — الى فكرة التطور ذاتها ، التى أيدها هو وداروين فى

الوقت نفسه ، والى اعتياد العيش فى عالم دائم التطور ، أو « فى حالة صيرورة » ويرجع ذلك أيضـــا الى التعدد المتزايد للأفكار ، الذى لاحظه ارنولد ، والى النقد المتصاعد الموجه ، لا للحضارة القديمة فى أوربا فحسب ، بل وأيضا الى الحضارة الحديثة ، التى بدت منذ عهد نيوتن لكثيرين هى الأمل الرئيسى للعالم • فالقرن التاسع عشر ــ رغم روعته ــ الا أنه كان بكل تأكيد قرن الصيرورة •

(٢)

العالم الرومانتيكى

تمتد جذور العالم الرومانتيكى بعمق فى القرن الثامن عشر ، بل وحتى فى القرن السابع عشر ، ويمثل العالم الرومانتيكى عادة كحركة مضادة للتنوير مثلما يقال أيضا أن التنوير يعد مضادا للنظام المسيحى الاسمى من الطبيعة • ورغم ما فى هذه النظرة من صدق ، الا أنه يتعين أن يفهم أن الحركة الرومانتيكية ما كانت لتصبح كما هى بغير التنوير • وأنها ــ من ناحية ــ قد انبثقت من التنوير ، ولا تمثل بكل بساطة رجعة الى العالم الذى تركه التنوير وراءه •

والحق أن الحركة الرومانتيكية كانت ثورة وثورة مضادة • ولا شك أنه قد يعتقد أنها أول احتجاج كبير ضد « العالم الحديث » أى الحضارة العقلانية العلمية ، التى بدأت فى التكون فى القرن السابع عشر ، والتى اتخذت أبعادا كبيرة فى القرن الثامن عشر ، ولكنها اعترضت باسم العصرية الجديدة ، ورأى بعض الرومانتكيين فى أنفسهم « محدثين » ، بمعنى أنهم مسيحيون ، ومناهضون للكلاسيكية فى الذوق الفنى • غير أنهم كانوا محدثين بمعنى آخر • ولربما قلنا أنهم كانوا أكثر حداثة مما عرفوا ، وبخاصة عندما كشفوا عن الجانب القاتم من الحياة ، والأحلام واللاشعور ، وزودوا بالركيزة النظرية للقومية الحديثة • ففى هذا المجال من بين مجالات أخرى ، حرك الرومانتكيون ــ بكل وضوح ــ موجات من الفكر ، لم يكتمل تأثيرها حتى جاء القرن العشرون •

وهناك صعوبة خاصة عند محاولة تعريف الرومانتيكية • ولا يرجع هــذا الى تعدد الرومانتيكيــات ، الذى نبه اليه لوفجوى • فلم يستطع لوفجوى اكتشاف فكرة رومانتيكية رئيسية واحدة فى حمأة الحركات

القومية التى تعرف عليها آخرون وسموها بتساهل بالرومانتيكية (١) ولاحظ لوفجوى أيضا انقساما بين ألمانيا والغرب ، والذى أصبح موضوعا للجدل ابان الحرب العالمية الأولى · ورد هذا الانقسام الى الحركة الرومانتيكية التى زعم أرنست ترولتش وآخرون أنها جرمانية صميمة ، أو على أى حال . فان هذه الحركة مختلفة اختلافا ضروريا فى ألمانيا عنها فى البلدان الأخرى . على أن التعددية وقدرا من الاسمية أيضا من الصفات المشتركة بين كل الحركات الفكرية ، وقد نخفق فى ادراك كيف تنطبق هذه الخصائص على الرومانتيكية ، أكثر من انطباقها على عصر النهضة (الرينسانس) والاصلاح الدينى (البروتستانتية) مثلا ، وترد صعوبة تعريف الرومانتيكية أساسا الى طبيعة الحركة ذاتها · اذ كان الرومانتيكيون من أى بلد كانت ، لديهم ولع بالخفايا ، وأعطوا الصدارة للشعور الفردى والتعبير الفردى · ولقد نجحوا أيضا فى استعمالهم المفارقات · ومن ثم فلن يسهل دائما معرفة عم يتكلم الرومانتيكيون وما الذى عناه مثلا شلايرماخر بمثل هذا القول : « التحليق على نطاق واسع فى الكل وفيما لا يستقصى » ؟ أو ما الذى قصده الفيلسوف الألمانى فردريش فيلهلم شلنج « بالمثالية الواقعية » ؟ وتزداد الصعوبة تعقيدا اذا بحثنا عما تعنيه كلمة رومانتيكية ذاتها ، التى كانت غامضة الى درجة غير معهودة فى نظر الجميع باستثناء الألمان · ولم تقبل قبولا كليا حتى عند الرومانتيكيين أنفسهم ، وفهمت على أنحاء شتى · وفضلا عن ذلك ، فليس لديها تنظيمات أو معاهد أو دور نشر جسورة كانسكلوبيديا القرن الثامن عشر الفرنسية ، أو أى مذاهب محورية ، أو حتى أى مصادر موثون بها ، لينة العريكة مثل الكتاب المقدس خلال الحركة الدينية البروتستانية ·

بيد أنه ما من شك حقيقى فى حدوث حركة رومانتيكية ، وما هو أفدح من ذلك ، أنها أحدثت اعادة تقييم للقيم الغربية ، وعاد الى هذه النظرة حتى لوفجوى · ففى فقرة تستأهل الاقتباس من عمل متأخر ، بين لوفجوى بما لا يدع مجالا للشك أن الرومانتيكية « أكثر من أى شىء واحد قد فرقت بين الافتراضات السائدة للعقل فى القرن التاسع عشر والسائدة فى زماننا ، وبين تلك التى سادت فى العصور السالفة من التاريخ الفكرى للغرب » (٢) · وعاد هذا بالخير والشر معا ، وكما سنرى فان الرومانتيكية

---

(١) On the Discrimination of Romanticisms - Arthur O. Lovejoy وكتاب Essays in the History of Ideas.

(٢) لقد استوفيت الكلام عن بعض جوانب هذه الناحية ، وان لم أكن قد استوفيتها جميعا فى مادة Romanticism التى وردت فى Dictionary of the History of Ideas. نيويورك ١٩٧٣ الجزء الثالث ·

لم تحل محل التنوير أو تدفعه بعيدا رغم أنهـا هددته تهديدا خطيرا • وباختصار يستطاع تعريف الرومانتيكية أولا ـ بوصفها حركة أدبيـة واسعة ، فانها أثرت ـ كما يحتمل ـ تأثيرا عميقا على ألمانيا وان لم يكن هذا الأثر قد اقتصر عليها وحدها ، لأنها قد تركت أثرا كبيرا على كل بقعة من أوربا تقريبا • وتنحدر الرومانتيكية الجرمانية من حركتها المسماه الانتفاضة العاصفة Sturm und Drang فى القرن الثامن عشر ، ومن حركة التقويين الألمانية ، التى تمتد فى الماضى الى ما هو أبعد من ذلك • وهى مدينة لمفكرين مثل لايبنتز وهامان (ساحر الشمـــال) وجوته • (لكل هــذه الأسباب فانه سمى الرومانتيـكية بالمرض) وايمــانويل كانط • غير أن الرومانتيكية قد نقلت بحرية من الأجانب ، وبخاصة جان جاك روسو ، الذى قرأه الجميع ، مثلما اقتبسوا منه جميعا ، والواقع أنه كان هناك سيل من الأفكار يتدفق بين الرومانتيكيين الانجليز والفرنسيين ، وبين الرومانتكيين الجرمان ، وفضلا عن ذلك ، فان الرومانتيكية كانت أكثر من مجرد حركة فنية وأدبية • فبعد فترة من الزمان ، أصبحت حركة فلسفية ، ووضع الرومانتكيون أيضا أفكارا خاصة بالسياسة والتاريخ • وأثارت الأحـداث السياسية القريبة العهد ـ بطبيعة الحال ـ وبخاصة الثورة الفرنسـية ، وحرب التحرير الألمانيـــة ، التفكير فى كل هـــذه الموضوعات •

فما هى الرومانتيكية أساسا ؟ (١) من السهل أن نتحدث عما هو ليس برومانتيكية أو ما الذى اعترض عليه الرومانتكيون الأوربيون • ووضع جون ستيوارت ميل الذى لم يك رومانتكيا بالذات ، ولكنه ملاحظ متعاطف واع ، أصبعه دون خطأ على ما كرهه الرومانتيكيون ، وقال فى مقال عن أرمان كاريل Armand Carrel (١٨٣٧) أن الرومانتيكية تمثل رد الفعل ضد ضيق القرن الثامن عشر ، وعلى الرغم من أن ميل يتحدث هنا أساسا عن الأدب ، الا أنه يتضـح مما جاء فيما بعد ومن المقــالات الأخرى ، وبخاصـــة المقــال الشهير عن كولريدج ، أن ميل اعتقد أن الرومانتيكية قد تمردت على الضيق فى جبهات متعددة ، فى الفلسفة والعلم ، والفكر التاريخى والسياسى ، وفى الشعر والدراما أيضا • ومن الصفات التى استعملها توماس كارلايل فى مقال عن ديدرو ١٨٣٣ : تافه ومتحيز ، وعديم الأهمية وهزيل ، وشجب العالم المألوف لديدرو ووصـــفه بأنه « نصف عالم مسخ فبدا كأنه كل » • وكانت الاشارة فى الحالين الى التنوير

(١) The Great Chain of Being — Arthur O. Lovejoy.
هاربر نيويورك ١٩٦٠ ص ٢٩٤ يقتضى الانصاف الاشارة الى أن لوفجوى قد استمر يشعر بعدم توفيقه فيما قال عن مصطلح romanticism حتى فى هذا العهد المتأخر •

الأوربى الذى كان حين ذاك قد تجمد وخضع للنمطية والشكلية وتحول الى كاريكاتور ، ومن جهة أخرى ، لقد اعتقد الرومانتكيون أن هذا العالم ضيق لانغماسه ــ كما ظنوا ــ فى التفكير على طريق الهندسة ، ولأنه خضع للمذهب المحالف للكلاسيكية الجديدة أو للتجريبية اللوكية · فلقد حاولت الروح الهندسية ــ على الرغم من جراتها الميتافزيقية ــ أن تخضع الحياة للعقل وبذلك تتحول الى أنماط آلية وتحط من شأنها · أما الكلاسيكية الجديدة ، فقد تماثلت فى طموحها ، عند بحثها عن الأنماط المثالية للطبيعة ، وفرضها قواعد حديدية صارمة وكلية على الفن والفنان · وهوجمت التجريبية للسبب المعارض ، أى لأنها قد أفرطت فى الشك ، والارتياب ، ولأنها حصرت ــ بقسوة ــ المعرفة الانسانية ، وجعلتها مقصورة على عالم المظاهر ، وغدا نيوتن قمة هذا الضيق ، واختلفت الآراء بشأنه ، بطبيعة الحال ، حتى بين الرومانتيكيين (فعلينا أن نذكر أن سان سيمون قد دعا الى عبادة نيوتن) ، أما الصورة التى رسمها وليم بليك لنيوتن وصادفت اعجابا فانها كشفت عن عدم ادراك بليك لأى عبقرية خيالية عظيمة ، فى نيوتن ، كما زعم الكسندر بوب الذى احتفى به احتفاء شديدا· وعلى العكس فقد هبط بليك بمكانة نيوتن وجعله ينتمى الى العالم المادى ، وصوره خفيض الرأس ، وكأنه يحاول كشف النقاب عن العالم باستعمال بوصلتين ، أى بالقياس « والعقل » ليس الا (لوحة رقم ١) ·

وفى مقابل عالم نيوتن بأنواره الوضاءة ــ قدم الرومانتكيون عالمهم الليلى · اذ يقابل الليل النهار أو النور ، ويعنى « ارتفاع الأجنحة الثقيلة للروح » ، والتحليق بها فيما وراء الزمان والمكان الى مجالات لا متناهية · وقال الشاعر الفيلسوف الألمانى نوفاليس (فردريش فون هاردنبرج) كم يبدو لى الآن النور حقيرا أو صبيانيا · وفضل نوفاليس على النجوم البراقة فى السماء « المجالات اللامتناهية التى فتحها الليل أمام عيناى » (١) كانت هذه واحدة من أكثر السمات ايجابيــة التى اتسمت بهــا العقلية الرومانتيكية : شوقها للامتناهى الذى تكشف فى عدد متنوع من الأوجه ، التى تجمع بين الدنيوية والدينية · وقال جوته فى احدى المرات ــ وكان بينه وبين الرومانتيكية وشائج لم يعترف بها دائما : « أن أعظم سعادة للانسان ككائن مفكر ، أن يسبر غور ما هو معروف ، وأن يوقر فى هدوء ما هو غير معروف » (٢) ان هذه الحكمة حكمة كلاسيكية أكثر منها حكمة رومانتيكية لأنها وضعت حدودا ، كما فعل كانط ، بين ما يستطيع العقل الانسانى أن يعرفه وبين ما يتطلع لمعرفته · على أن جوته أيضا ــ من خلال

---

(١) Hymen an die Nacht-Novalis (١٧٩٩) نمر ١ ·

(٢) Goethe حكم وخواطر نيويورك ١٩٤٩ ص ٤ ·

فاوست ــ قد بلغ اللامتناهى بطريقته الخاصة ، مثلما فعل رومانتيكيون آخرون ، لم يكن احساسهم الميتافيزيقى ناميا وساميا ، كما هو الحال عند نوفاليس • وتعد لوحة دافيد فريدريش : شروق على البحر (١٨٢٠ ــ ١٨٢٦ ــ لوحة ٢) ترديدا منظورا لهذا الشـــوق الرومانتيكى : ثلاثة أشخاص جالسون على صخرة ينظرون الى البحر والسفن وهى مبحره ، وكأنهم يتطلعون الى سكينة الروح • ومن بين الميول التى كانت سائدة نوعا بين الرومانتكيين ، الاحساس القوى باللامعقول حتى فى بداوته ، فى الحياة الانسانية ، والتركيز على المتميز والمتفرد باعتبارهما متعارضين هما والعمومية ، سواء كان ذلك فى الفن أو التاريخ أو الانثروبولوجيا • ولم تمنع الانثروبولوجيا الرومانتيكيين من الرغبــة فى لم شمــل العالم ثانية ــ لو استطاعوا ــ بالربط بين الذات والموضوع والمثالى والواقعى والروح والمادة ، بعد قرن ــ كما اعتقدوا ــ من التشطير والتمزيق • اذ شعروا أن الأفراد هم مجرد مجزئات من كل أو روح أو كون • ويعكس هذا الوله بالتركيب ، كمقابل للتحليل ، الاهتمام الرومانتيكى ، وبخاصة فى جيل الثورة الفرنسية فى عالم بدا وكأنه تمزق شر ممزق • ومن المفارقات ، أن الرومانتكيين قد شعروا أيضا شعورا قويا بأن عماد الفن الحرية أكثر من النظام ، وخصوا الفن بقدر أقل من القواعد والقوانين الثابتة بالقياس بالخلق التلقائى • كان الرومانتيكيون على دراية شديدة بأنهم يعيشون فى عالم خلق وصيرورة • وبعض هذه النزعات معروضة فى لوحة لجون مارتين تسمى The Bard (عرضت فى لندن ١٨١٧ ــ لوحة ٣) ونقل المصور موضوعه من قصيدة لتوماس جراى تدور حول غزو ادوارد الأول لويلز وصدور أمر الملك باعدام كل شــعراء ويلز ؛ وتعكس اللوحة الى درجة ملحوظة شعور الرومانتيكى بجوانب من التجربة راوغت القواعد الكلاسيكية أو التحليل العقلانى : الاحساس بالغيبيات واللامتناهى كما يبين من اللقاء بين الشاعر وأشياء غير مرئية على قمة الجبل ، وايثاره الطبيعة الوحشية غير الأليفة ، والماضى ، خصوصا الماضى الوسيط كما توحى بذلك القلعة المرسومة فى الخلفية • أن هذه النزعات التى ولدت التعارض بين الليل والنور تزودنا بمناخ الأفكار الرومانتيكية الخاصة بالانسان والطبيعة والمجتمع » وقد يستعيض وردزورث عن كلمة مفتاح بكلمة « مدخل » وبغير هذا المفتاح ــ أو الأفكار ــ ستبدو غالبــا الاجابات الرومانتيكية للأسئلة الدائمة ، أى نوع الأسئلة التى طرحها وردزورث نفســه للكشف ، فى قصــيدته الفلسفية The Excursions متصارعة الى درجة تدعو الى اليأس •

« طبيعة ما فوق الطبيعة »

كثيرا ما قيل أن الفكر الرومانتيكي قد تركز على أفكار جديدة عن الطبيعة ، ومن الصعب — ان لم يكن من المستحيل — الفصل بين الأفكار الرومانتيكية عن الطبيعة والله · وأوضح هذه النقطة توماس كارلايل فى مذكراته Journal (١ فبراير ١٨٣٣) حيث كتب يقول :

« وأما أنه لا اختلاف بين ما فوق الطبيعى ، والطبيعى فمن الحقائق الكبرى ، والتى عكف القرن الماضى (وفى فرنسا على الأخص) على انباتها · ولقد ذهب الفلاسفة بعيدا فى خطأهم فى هذه النقطة · فبدلا من أن يرفعوا الطبيعى الى مستوى ما فوق الطبيعى فانهم سعوا لاغراق ما فوق الطبيعى فى الطبيعى · وصميم اتجاهى فى الفكر كله هو أن أتجنب الرأى الأخير ، وأن أتبع الرأى الأول » ·

وتمشيا مع كارلايل ، الذى عبر عن فكرة رومانتيكية شائعة ، من المعقول أن نبحث الفكرتين سويا ·

واقترب الرومانتكيين من عملية اعادة احياء الدين · واتخذت اعادة الاحياء هذه جملة صور ، لم يكن أقلها صوفية فكرة الطبيعة الجديدة ، وكما ألمح كارلايل ، فان هذه الصور جميعا ، كانت مستلهمة من احساس عميق بالضياع الميتافيزيقى من أثر التنوير ، وما أعقبه من ثورات · فلقد اعتقد على نطاق واسع أن العالم قد فقد مظهره الميتافيزيقى والدينى فى القرن الثامن عشر ، وأن الناس فى حاجة الى البرء من الحالة التى انحدروا اليها لو أريد ظهور أبطال وأعمال فن عظيمة مرة أخرى ، وفى كتاب Unbelieving Century أصبح الله بلا وجود ، أو على الهامش ، ومقيد بقوانينه العقلانية · ووصف كارلايل وصفا حيا هذا الشعور بالضياع فى الفصل الذى سماه The Everlasting No فى كتاب سارتور ريزارتوس (١٨٣٣ — ١٨٣٤) ، وهو من المصادر الكبرى للنظرات الرومانتيكية الى الله والدين · تحدث لسان حال كارلايل البروفسور تويفلزيخ عن الأزمة الروحية ، التى مر بها (ولا يخفى أن هذا من نتائج التأثير الفعال لشك التنوير) وكيف بعد أن استحوذت عليه « روح البحث » ، انتقل من الشك الى اللاايمان ، ومن ثم فانه انقطع عن الأمل · فعلى أفضل الأحوال — كما اعتقد — قد يكون هناك اله غائب absentée ، يمضى وقته متكاسلا منذ أول سبت للراحة وينظر الى الكون من الخارج الى الداخل ·

ولكن كيف يستعاد الايمان الحى ، لم يفلح الرومانتكيون فى تحقيق ذلك ، وكان اخفاقهم بلا شك مصدرا للسوداوية · ومن جهة أخرى —

فان كثيرين اعتنقوا الكاثوليكية ، أو ارتدوا اليهـا ، رغم أنهم اكتشفوا أسبابا جديدة ورومانتيكية لفعلتهم • وظل آخرون محتفظين بعقيدتهم البروتستانتية ، وان كانوا هم أيضا قد صبغوا دينهم بلون رومانتيكي • وهناك أخرون ــ ولم يكونوا قلائل بأى حال ــ خلعوا زى الكنيسـة ، واخترعوا الهة جديدة وأساطير جديدة • ومن بين هؤلاء وليم بليك الذى خلط فى قصيدته الملحمية « أورشليم » مزاجا شديد الغرابة من الأساطير المسيحية والأساطير الشخصية ، وربما كان نوفاليس على هذا الحال أيضا • فبالرغم من أنه كان مسيحيا يقينا ، الا أنه أحب أن يغمر دينه بالأسرار والحكايات • وقالت صوفيا (الحكمة) فى القصة الخرافية لكلينجزور : (١) • « لقد انكشف السر الأعظم للجميع ، وان ظل لم يكشف اللثام عنه الى الأبد » • ولكن كان هذا هو حال أنصار طبيعة ما فوق الطبيعة ، من أمثال كارلايل ذاته الذى اكتشف نوعا جديدا من الاله ، يؤدى دوره فى العالم والطبيعة • ولقد ظهر هذا الاله (وكان كامنا وليس مفارقا) فى شكل أو آخر فى كل التجارب الرومانتيكية الدينية ، على اختلاف أنواعها على وجه التقريب •

ويعد الفيكونت دوشاتوبريان مؤلف كتاب « عبقرية المسـيحية ١٨٠٢ » ، الذى وصف بأنه انجيل الرومانتيكية مثلا حسنا للنموذج الجديد من أنصار الكاثوليكية (١) فلم يرشاتوبريان لاعادة الحياة لعقيدة يفترض أنها وريث التراب غير اللجوء الى البراهين العقلانية لاثبات وجود الله ، أو اعادة طرح المذهب • على أنه رأى أن يخاطب الوجدان الانسانى مباشرة وقال : « ان الدين المسيحى نفسه نوع من الشعور ، وله وسائل اتصاله ، ومتعه وزفراته ومباهجه ودموعه وحبه للمجتمع وللوحدة » (٣) وبين شاتوبريان كيف كانت المسيحية شاعرية ، ومدى ما فيها من روحانية ، وكم هى مريضة من الناحية الاستاطيقية وبخاصة فى كنائسها المتباينة مع معابد اليونان ، مهما كانت أناقتها • فهى تثير مشاعر البهجة وتستثير

---

(١) حكايات كلينجزور الخرافية ١٧٩٩ ، وقد تضمنتها رواية Novalis Heinrich von Ofredingen كما حدث فى الفصل السادس •

(٢) تعرضت الكاثوليكية لمحاولات ملحوظة لاعادة احيائها بعد الثورة الفرنسية • ودارت جملة مناقشات مثيرة وطريفة كتلك التى دارت بين الشاعرين الالمانيين لودفيج تيك وفردريش شليجل ، وبعض الفنانين • ويقول H. A. Korff ان هذه المجادلات أو كل المهاترات قد اتخذت طابع الوباء • أنظر كتاب Geist der Goethezeit تأليف Koehler Amelang لايبزج ١٩٥٣ الجزء الرابع الكتاب الثالث (الفصل الأول) والأهم من ذلك هم آخرون مثل شاتوبريان ذاته الذى عاد الى الكاثوليكية بعد نزوة من الالحاد •

(٧) شاتوبريان ــ عبقرية المسيحية ــ الجزء الثانى الفصل الثامن •

الشعور باللانهائية) ، والى أى حد تؤثر أيضا منجزاتها التاريخية تأثيرا عارما ، فالمسيحية بعيدة عن العداء للحضارة (كما ذهب جيبون ــ وأن كان لم يصر على ذلك) . فلقد زودتها بأخلاقيات اسمى ، وفن عظيم وأدب عظيم، وكل نوع من مظاهر الارتقاء . وقال شاتوبريان فيما بعد فى كتاب ذكرياته : أنه لو أعاد تأليف كتابه . فانه سيبين فيه كيف وضعت المسيحية أساس التماسك الاجتماعى الصحيح والمساواة والعدالة . ان هذا الرأى كان نداء محسوبا لاجتذاب قلوب حتى الشباب فى عهد من الحطام الذهنى والأخلاقى (كما صوره شاتوبريان) .

وفى الوقت نفسه تقريبا ، حاول قسيس من برلين تعلم عند «التقويون المورافيون» اعادة احياء البروتستانتية بالتضرع الى تجربة الفرد أكثر من تضرعه للنفع الاجتماعى . وتجسدت كل ملاحظات البروتستانتية الرومانتيكية (١) فى فكرة « لاهوت الشعور » لفردريش شلايرماخر ، وعلى الأخص فى كتابه الباكر : خطاب فى الدين الى من يزدرون الدين ، الذى ألفه ١٧٩٩ تحت الحاح أصدقائه الرومانتيكيين في العاصمة البروسية، وشجع شلايرماخر الابتعاد عن الحضارة الفرنسية ، التى لم تعد تبالى بالدين ، أو بالتأليهية واللاهوت العقلانى بوجه عام . ورفض شلايرماخر بعد عراك مع كانط (منذ أيام الدراسة الجامعية) ما قاله كانط فى كتاب « الدين فى نطاق العقل وحده » لأنه جعل الله والخلود يعتمدان على الوعى الأخلاقى للانسان . فالدين شىء والأخلاق أو الفلسفة شىء آخر ، وتشابه شلايرماخر هو وكثيرون من معاصريه فى افتتانه باللامتناهى . وهذا جانب آخر غير محاولة التوفيق بين الدين والعقل ، أو رد الدين الى الأخلاق . وقال فى تعريفه التسهير : « الدين الحق يعنى الاحساس باللامتناهى وتذوقه » (٢) ولكن أين يعثر على اللامتناهى ؟ ورد شلايرماخر على ذلك : فى أعمق أعماق النفس ، أى فى « الشعور » ورغم مقاومته لكانط الا أنه تعلم من فيلسوف النقد عدم الوثوق فى البراهين العقلانية لاثبات وجود الله ، ومن ثم أرجع الدين الى الحالة السابقة للمعرفة ، ومع هذا فان الشعور أمر فردى ، حتى أن كان أيضا ملكة من ملكات النفس

---

(١) لعل البروتستانتية لم تجن من الرومانتيكية بقدر ما جنت الكاثوليكية ، واعتقد بعض البروتستانت مثل نوفاليس بالفعل ، أن حركة الاصلاح الدينى كانت خطا أدى الى تزعزع الايمان فى عصر العقل ، وبالرغم من كل هذا فمن الميسور درج حركة أكسفورد التى تزعمها جون كبل Keble وجون هنرى نويمان تحت جناحى الرومانتكية ، ولا ننسى أن نويمان قد اعتنق الكاثوليكية فيما بعد .

(٢) Reden uber die Religion — Friedrich Schleirmacher
الحديث الثانى عن طبيعة الدين .

الانسانية ، ويناظر على نحو ما الحقيقة الموضوعية ، وان لم يتضح ذلك جليا ، ولم يكن شلايرماخر يثق فى دين التنوير ، وما فيه من تعميمات ولكنه أدرك فيما بعد « وجوب صعود الانسان الى مستوى أعلى من ذلك هو مستوى الفردية » : « لم أكن قانعا بالنظر الى البشرية ككتل خشنة بلا شكل ، متماثلة من الداخل تماثلا كاملا » (١) · وهكذا يكون شلايرماخر قد طبع الدين بطابع الفردية وعلم النفس والشعور · فكل فرد تجسيم فذ للكل ، ويجرب الكل بطريقته الفردية ، واذا اعتبرنا اله شلايرماخر لا ينبع مذهب وحدة الوجود ، الا أنه يقينا اله كامن من الميسور الاهتداء اليه فى العالم ، وعلى الأخص فى نفس الانسان · واستطاع شلايرماخر عندما شغل وظيفة عميد بكلية اللاهوت فى جامعة برلين المنشأة حديثا أن يؤثر فى اللاهوت البروتستانتى تأثيرا عميقا ، وأن يوجهه الى هذا الاتجاه الرومانتيكي الجديد ·

وتميز الرومانتكيون أيضـــا بأنهم اكتشفوا الله فى الطبيعة ، ولا جدال أنهم لم يكتشفوه جميعا · فلم يكتشفه على هذا الوجه الفرد دى فينيه أو بليك أو اللورد بايرون وانما اكتشفه بلا مراء عدد لا بأس به منهم · ولقد سعى هؤلاء المؤمنون بطبيعة ما فوق الطبيعة ، الذين ثاروا على الآليات النيوتينية لجعل الطبيعة مكانا يستطيع أن يحيا فيه الانسان ثانية ، ويشعر بقربه من الله ، وبذلك تحل مشكلة الثنائية ، التى أضنت المفكرين منذ عهد ديكارت ، وجاء دافع هذا الأسلوب الجديد للتفكير ، فى الطبيعة من جماعة كان بينها روسو ، الذى ساقه التأمل فى الطبيعة الى حالات انتشاء صوفى (كما يظهر من كتاب Réveries du Promeneur Solitaire (١٧٧٦ ــ ١٧٧٨) ومن جـوته ، الذى حـاول دائما فى دراساته المورفولوجية اكتشاف المبدأ الأصلى الداخلى للأشياء) ويحاول أيضا اكتشاف الأبدى فى المتناهى ، ومن اسبينوزا « المقدس » الذى أعيد احياءه فى ألمانيا فى أواخر القرن الثامن عشر ، وكان من بين تعاليمه أن الله كامن ومتماثل على نحو ما هو والكون · وكانت هذه الصوفية الطبيعية الجـديدة هى مذهب شـــلنج Naturphilosophie التى أعجب بهـا صمويل تايلور كولريدج نفس اعجاب الألمان · وازدهرت هذه الصوفية الطبيعية أيضا فى شـعر الطبيعة عند وردزورث وعند مصـــورى المناظر الطبيعية ، مثل جون كونستابل فى انجلترا ودافيد كاسبار فردريش فى

---

(١) Soliloquy, Monologen — Schleirmacher.
شيكاجو ١٩٢٦ ص ٣٠ ، ٣١ ان أفضل تعبير عن الروح الفردية عند شلايرماخر فى ترجمته (سيرنه الروحية) التى كتبت بعد أشهر قليلة من Addresses وتعد الآن من الكلاسيكيات الجماهيرية ·

ألمانيا ، الذى أسمى الطبيعة : انجيل الله ، ورأى فيهـا رموزا للحضرة الالهية • وتبين لوحة مثل Man and Woman Contemplating the Moon (١٨١٩ لوحة ٤) الهيبة الدينية التى أراد فريدريش نقلها من خلال لوحة المنظر الطبيعى • فلقد استحضر — على نحو كان يمثل روح الرومانتيكية — الغسق كحد فاصل بين عالم الظواهر وعالم العلو (الترانسندتالى) • اذ بدت الطبيعة عند الشخصيتين الانسانيتين على حافة العالم الآخر • أو على الحد الفاصل بينه وبين دنيانا ، أو تؤدى اليه من بعيد •

وغير أنصار طبيعة ما فوق الطبيعة فكرة الله تغييرا جذريا • كما غيروا أيضا فكرة الطبيعة • فأولا — لقد أضفوا القداسة على الطبيعة ، وانزلوا الله من السماء لكى يسكن :

فى ضوء الشموس الغاربة •

والمحيط المستدير ، والهواء الحى •

والسماء الزرقاء ، وفى عقل الانسان وروحه (١) •

واعتقد وردزورث أيضا أن الله قـوة ترانسندتالية • لهـا صـفة اللامتناهى • وبذلك هرب من الانتساب الكامل الى مذهب وحدة الوجود • ورغم هذا ، وبعد أن جعلوا الله يتصل على هـذا النحـو بالطبيعة ، قالوا أن الانسان أيضا قادر على الاتصال بكل صورة من صور الخليقة • وحقا ، وفى اللحظات الكبرى ، فانه قادر على الاتصال بالله نفسه ، كما حدث لوردزورث عندما عبر جبال الألب ، وبالمثل حاول أيضا الفيلسوف شلنج ، الذى حارب تصور فيخته للطبيعة ، لأنها بدت له عقبة تتطلب تغلب الذات عليها أن يولف الله والانسان والطبيعة بأن مثل الطبيعة كروح مرئية ، تصل الى ذروتها فى الانسان ذاته ، ومثل الروح « كطبيعة خفية » •

وبدا أكثر راديكالية حتى من مذهب الهوية عند شلنج التصـور الجديد للطبيعة ككائن حى ينمو ويخلق وفى « صيرورة » ويرى وردزورث فى كتاب The Prelude (كتب من ١٧٩٩ الى ١٨٠٥) أنه كطالب فى كيمبردج ، وقع فى غرام قوانين نيوتن وتصور الله « أسمى من كل شئ وغير قابل للتغير » وغير الخيال الرومانتيكى كل هذه الخواطر • فبعد أن اكتشفت الرومانتيكية أن تصورات العلم الآلى متجانسة هى وتصورات الطبيعة اتجهت اتجاها متزايدا الى التشبيهات البيولوجية فوصفت الطبيعة

---

(١) Tintern Abbey - Wordsworth. الأبيات ٩٧ — ٩٩ •
... The lights of setting suns
And the round ocean and the living air
And the blue sky and in the mind of man.

بأنها Naturans أى مشغولة بالحياة فى مقابل natura naturate أى النتاج المنتهى المائت » . وكان يوهان جوتفريد فون هردر من الشخصيات الريادية فى هذا التحول الى التفكير البيولوجى . ففى كتاب : الله بعض محاورات ١٧٨٧ الذى ذاع على نطاق واسع ، نفخ هردر الحياة فى المذهب الفلسفى المجرد لاسبنوزا فصور الطبيعة تنبض بفاعلية الله وتجاهد لتحقيق كل ممكناتها ، وكتب « كلما ازددنا علما بالحياة ، ازداد اكتشافنا للقوة الكامنة فيها » وكتب أيضا « الكل فى تغير والكل تدفق واندفاع ونزوع » . انه فعل اله كامن ، هو قوة الحياة فى الخليقة (١) . وكان هردر يتعيث لنظرة ، تبلورت أخيرا فى مذهب شلنج Naturphilosophie ان هذا التصور هو تصور المطلق كصيرورة ، والفكرة المصاحبة له عن التطور الخلاق ، وحقق اله شلنج ، المطلق نفسه ، وامكاناته وغاياته فى تيار زمنى فى الطبيعة ، والفن . وهكذا تكون الطبيعة قوة خلاقة تتفجر لتحقق أشكالا لا تنتهى من حيث الجده والعلو ، وتصبح على وعى بذاتها من خلال الانسان نفسه (٢) وتفسر هذه النظرة التى كانت الى حد كبير — وان لم تكن كلها — من خلق الفلسفة الرومانتيكية والأدب الرومانتيكى الضنى الروحى ، الذى أحدثته فيما بعد الداروينية ، فمنذا الذى يوفق بين الطبيعة بأسنانها ومخالبها الحمراء ، وأرض المسز براونج المحشوة بالسماء » الا أن مذهب الـ Naturphilosophie رغم ما فيه من ظلال حيوية ، وغائية فانه قد ساعد على تمهيد الجو المناسب لظهور فكرة التطور .

ومن المهم أن يلاحظ أن الرومانتيكيين لم يكونوا بالضرورة مناهضين للعلم . فهم جميعا قد كرهوا نوعا معينا من العلم هو العلم الآلى نتاج الفهم وحسب ، وانقسموا قرابة منتصف القرن حول سؤال : هل ارتقت الاختراعات الآلية بالحياة الانسانية أم حطت من شأنها ، ولكن عددا ليس بالقليل من الرومانتيكيين كشلنج مثلا ، الذى أصبح سكرتيرا لأكاديمية العلوم فى ميونخ والفيلسوف الفرنسى مين دى بيران ، الذى كان معجبا بعالم الفزياء الفرنسى أمبير — كانوا يتتبعون آخر تطورات العلم . وساهم بعض الرومانتكيين على نحو ايجابى أكبر فى تقدم العلم بتأملاتهم وخواطرهم الجريئة ، وخصوصا فى علوم الحياة والنفس . ويخطر ببالنا المصور الفزيائى الدكتور كار جوستاف كاروس ، الذى اكتشف التنفس ،

---

(١) Einige Gespraeche — Johann Gottfried von Herder. الحديث الثانى والحديث الخامس (انظر الى كتاب Fredrick H. Burckhardt. الله — بعض أحاديث — انديانا بوليس ١٠٥ ، ٨٥) .

(٢) طرح شلنج فلسفتة الطبيعية Naturphilosophie فى سلسلة بدأت بكتاب « خواطر حول فلسفة الطبيعة ١٧٩٧ » .

فى كتب دورية صدرت عن اللاشعور ، والعالم الفزيائى الشاب اللامع ريتر J. W. Ritter وكان من أتباع جالفان ومن المؤمنين به ، ومن المدافعين عن الفزياء ، وربط الفن بالعـــلم ، ولا ننسى جوتهيلف هاينريش فون شوبرت تلميذ ريتر ، الذى ترجم ارازموس داروين الى الألمانية وبحث فى اللغة الرمزية للأحلام ، أو كما عبر عنها بلغة المجاز ، الجانب الليلى من العلم ، وكذلك كولريدج الذى وثق صلته بالعلماء • اذ ألقى محاضرات فى الجمعية الملكية ، وألف كتابا عن نظرية الحياة (١٨١٧) . وعلى الرغم من أن كولريدج تشابه هو ووردزورث فى اعجابهما بنيوتن « واختراعاته السامية » ، الا أنه اعترض على ميتافزيقيته • اذ أراد كولريدج أن تكون نظرية الحياة أكثر شمولا ، كما يبين من العنوان الكامل لكتابه ، بحيث تضم العلم الآلى ، ولكنه فى الوقت نفسه قد خلعه من عرشه الفلسفى • فلقد رفض تفسير الجسم على أنه مجرد آله هايدروليكية • وهل يستطاع تفسير المعادلات الكيمائية والكهربائية والحرارة وما أشبه بالاعتماد على الميكانيكا فحسب ، وفى الواقع أن كولريدج قد قلب المجاز النيوتينى رأسا على عقب • وفسر ، كمـــا يقول مذهب الـ Naturphilosophie الطبيعة اللاعضوية والطبيعة العضوية أيضا ، اعتمادا على الصفات العابرة الحادثة للحيـــاة •

وبقدر ما رفع الرومانتكيون من قيمة الفن والفنان ، الا أنهم أظهروا القليل من الميل الى الاعتقاد فى وجود ثقافتين ، ووضـــع الفن موضع المنافسة للعلم ، اللهم الا اذا كان آليا ، وفى هذا المقـــام ، كان الشاعر الانجليزى شيللى أكثر تعبيرا عن هذه الروح من مواطنه كيتس ، الذى خشى أن تتسبب الفلسفة الباردة (فى البصريات عند نيوتن) فى شذب أجنحـــة الملائكة ، وأن تحـــل كل الألغـــاز والأسرار بالمسطرة والخط • أما شيللى فقد اعتقد أن العلم وأخيه الشعر قادران سويا على تنوير مدن الأحـــرار (١) • والواقع لقد ظهر ميل ملحوظ لصبغ العـــلم بالصبغة الرومانتكية ، كما فعـــل بلزاك ، فى رواية البحث عن المطلق • واعتقد نوفاليس بالذات ـــ وكان عالما هاويا مثلما كان شاعرا عظيما ـــ أن العلم بوابة اللامتناهى • وتستحق بعض قصائد فيكتور هيجو القراءة فى هذه النقطة • اذ أصبح هيجو من الشعراء ، الذين كللوا العلم بالغار ، فمجده كمغامرة عظيمة فى المجهول والنفاذ فى مجاهل الطبيعة •

---

(١) John Keats. (١٨٢٠) Lamia (Inc.) الأبيات ٢٢٩ ـــ ٢٣٩ •
The Revolt of Islam-Bercy Eysche Shelley. (الكانتو الخامس) •

الانسان الرومانتيكى .

الانسان ، كما فهمه الرومانتيكيون ، ليس هو المقياس ، كما هو الحال فى الفكر الكلاسيكى ، اذ رأوا الانسان فى سياق قوى كونية عظمى تحيط به أى ضمن « كل » ، أو لامتناه أعظم منه . قال الدكتور كاروس فى كتابه : Nine letters on landscape Painting (١٨٣١) : « عندما يتأمل الانسان الوحدة الرائعة للمنظر الطبيعي ، فانه يعى ضآله أهميته ، ويشعر أن كل شيء جزء من الله ، فيذوب فى اللامتناهى وينبذ وجوده الفردى » (١) ان هذا التأكيد لوجود كل أعظم لا يتناقض على الاطلاق هو والتأكيد القوى المماثل للفردية ، والذى صادفناه بالفعل عند شلايرماخر ، أو الجانب الخلاق للانسان . أنه يوضح الطبيعة الميتافيزيقية أساسا للانسان الرومانتيكى . ففى الانثروبولوجيا الرومانتيكية : « ليس الانسان منحنيا ناحية الأرض » كما صوره فيكتور هيجو ، « ولكنه مقذوف تجاه السماء ، أى تجاه الأصل الذى جاء منه » (٢) .

ان هذا يفسر لماذا أقدم الرومانتيكيون على ثورتهم الكوبرنيقية فى نظرية المعرفة (الابستمولوجيا) . اذ يتعين أن يمنح الانسان ملكات عارفة ، تتناسب هى وحاجاته الميتافيزيقية ، وتطلعاته .

ولا يخفى أن ابستمولوجية لوك لم تكن كافية للاضطلاع بهذه المهمة لأنها ساقت المعرفة الى حد كبير الى الاعتماد على الانطباعات الحسية . وحتى كانط ؛ فرغم عظم فاعلية العقل عنده بفضل مقولاته الشهيرة ، الا أنه قصر المعرفة على الظاهريات فى العالم الفنومنولوجى ، ومن هنا خصص كولريدج ، وكان كثير المعارضة للوك ، ورغم اعترافه بالجميل « لحكيم كونيجزبرج » (ولعله لم يفهمه تماما) خصص ملكة خاصة للعقل ، سماها تسمية مثيرة للدهشة بالعقل للتفرقة بينها وبين « الفهم » — ان هذه التفرقة ، التى عبر عنها كل الرومانتكيين ، فى صوزة أو أخرى ، كانت معروفة بالفعل فى ألمانيا ، بفضل الفيلسوف ياكوبى F.H. Jacobi ، وبفضل كانط بالذات ، وقيل أن الفهم Verstand لايستطيع أن يعرف غير الظاهريات . وفى تشبيه لشوبنهاور ، صوره كانسان يحوم حول قلعة

---

(١) استشهد بها Marcel Brion فى كتابه Art of the Romantic Era نيويورك ١٩٦٦ ص ١١٠ ورغم اهداء هذا الكتاب الى جوته الا أنه مدين أكثر من ذلك للفلسفة الطبيعية Naturphilosophie الى جانب دينه ل Caspar David Friedrich منظور كاروس .

(٢) La préface de Cromwell-Hugo (١٨٢٧) ضمن كتاب من جمع واشراف Maurice Sourain باريس ص ٢٢٢ — ٢٢٣ .

ليرسم الواجهة ، ولكنه لايعثر أطلاقا على المدخل • أما العقل Vernunft (وسماه ياكوبى بال Glaube) أى ملكة الايمان ، فقادر على اختراق الجدران والنفاذ وراء الظاهريات ، وبلوغ الشيء فى ذاته ، أو بلغة كولريدج • ان يتخذ كميدان له : « الحقائق الخفية أو الموضوعات الروحية » • « أنه أداة ما فوق الحس » • ولقد حول كولريدج فى هذا المقام ، الذى مثل فيه المحاولة الرومانتيكية العامة ، « العقل من مرآة (أو لوحة بيضاء Tabula Rasa) الى مصباح يستطيع أن يلقى شعاعه » على أرض جديدة وسماء جديدة ، لم يحلم بها الحس الفخور بنفسه » (١) •

كولريدج غنى بالبديع والمجاز ، ولقد قارن أيضا العقل بالنبات ، الذى يمتص العناصر الخارجية ، ولكنه يعتمد على التنفس فى المشاركة والاسهام فى البيئة • وبعبارة أخرى ، فان العقل أيضا خلاق الى حد كثير الادهاش ، قادر على النفاذ فى الخفايا ، بل وأيضا على تجسيمها وأحيائها فى أعمال عبقرية أصيلة • والانسان قادر بخياله (شقيق العقل) على الخلق والاختراع واستحداث عوالم جديدة ، وقد وصفه كولريدج بكلمة esemplastic ، أو القدرة التشكيلية ، وهذا يصح الى درجة فائقة عن الفنان ، الذى أصبح المثل الأعلى للانسان فى عالم الرومانتيكية ، وحل محل الفيلسوف (عند فلاسفة الموسوعة) ، فبدا الشاعر فى نظر شيللى أكثر من انسان ، وصاحب رؤيا قادرة على النفاذ فى الأبدى وعلى كشف النقاب عن « الجمال » المختبىء فى العالم • « وبالمثل ، عند شلنج الذى وضع فلسفة كاملة ومزدهرة للفن : الفنان وحده بين البشر قادر على حدس المطلق ، ومن ثم فانه يقدم فى عمله « لامتناهيا ، لايستطيع أى فهم متناه الاحاطة به كاملا » «٢» •

لن يتسنى فهم كل هذه النظرية الرومانتكية فى العبقرية بغير اشارة الى اللاشعور أو العقل الباطن • ومن الحق أن الانثروبولوجيا الرومانتكية بوجه خاص ، قد افترضت وجود « عقل لا عقلانى أو لا شعورى » واذا قلنا أن الرومانتيكيين لم يخترعوا اللاشعور فانهم على أقل تقدير أول من تحدث عنه بتحرر وافاضه • واستعمل اللاشعور فى وصف العملية

---

(١) The Friend Coleridge (١٨٠٩ — ١٨١٠) — الأعمال الكاملة • هاربر نيويورك ١٨٨٤ ، الجزء الثانى ١٤٤ — ١٤٥ An Ode : Dejection (١٨٠٢) الأبيات ٦٩ — ٧٠ • انظر أيضا The Prelude Wordsworth الكتاب الرابع عشر • الأبيات ٧٠ — ٧٧ « العقل الذى يتغذى باللانهائية » •

(٢) عن الفنان كصاحب رؤيا ، انظر كتاب شيللى Defense of poetry (١٨٣١ — كتاب) Schelling : مذهب المثالية الترانسندتالية (١٨٠٠) •

الخلاقة ، ووصف ناحية الليل فى الحياة الانسانيـــة وعالم الأحـــلام والوحوش والأشباح • لقد كان تصور اللاشعور تصورا ميتافزيقيا أكثر منه علميا • وصوره الفنان عادة كنبات ينمو لاشعوريا أو كمستودع يعمل من خلاله « الأبدى » ، ويعبر عن نفسه • وأعتقد بعض كالفنان الشاعر وليم بليك فى الانطلاق الذاتى الآلى للشاعرية automatism فقال بليك عن كتـابه Milton : لقـد نظمت هذه القصـيدة التى أمليت على املاء مباشرا ، بغير أن أتأملها مسبقا ، بل وضـــد ارادتى » • بالطبع يعبر اللاشعور عن نفسه تعبيرا ممتازا فى الأحلام • وهنا يتجلى التباين بين الرومانتيكية والتنوير واضحا . اذ حاول التنوير رد الحلم الى ظاهرة منحدرة من التجربة الحسية وتفسرها القوانين الآلية • وتعد حالة اليقظة هى الحالة الأسمى ، وتفقد النفس فى الأحلام الاتصـال بالعـالم الحقيقى • وقلب السيكلوجيون الرومانتكيون مثل الدكتور كاروس وفون شوبرت (وهو مؤلف كتاب ذائع الشهرة عن الرمزية فى الأحـلام ١٨١٤) هذا الرأى ظهرا على عقب • اذ يتحدث الانسان فى الأحلام لغة أسمى ، تيسر له أن يرى خلفـــه وأمامه بغير قيود الزمان المعتـــادة ، ومن ثم فللأحلام طابع استشراقى • ففى الأحلام تتصل النفس بالحقيقة الالهية ، بعد ابتعادها عن الانطباعات الحسية ، وبذلك يتمكن « الشاعر المختبىء » من البزوغ • وأوضحت الأسطر الاستهلالية لرواية نوفاليس Heinrich von Ofrerdingen (١٧٩٩) النظرة الرومانتكية الجديدة • ففى حديث بين هاينريش ووالده عن الأحلام قال الأب ــ وهو من الشكاك : « لقد أنقضى منذ عهـد طويل الزمان الذى كانت تظهر فيه الرؤى السماوية فى الأحـلام » واعترض هاينريش وقال : لربما كانت الأحلام لاترسل الينا مباشرة من السماء ، ولكن ألا يحق لنا ان نعتبرها رغم ذلك « هبات الهية » تساعد على ازاحة الستار الخفى ، الذى يخفى طبائعنا الداخلية عن الرؤية ، وتطلق سراح الحدس المكبل بالاغلال ، وترشدنا فى حجيجنا الى القبر المقدس » •

وكما قلنا آنفا فان اللاشعور يشق طريقين : اما يرفع الانسان الى عالم أسمى ، أو يطلق سراح الناحية الشيطانية فيه • وكان الرومانتكيون على دراية حادة بالطبيعـة البشرية القلقة والمتعبة ، وبالقـوى الخفية فى الانسان ، التى قد تمزقه وتفصله عن عالمه • وألقى فون شوبرت نفسه محاضرات عن ناحية الليل « فى العلم » ، وحذر من المظاهر الشريرة ، ومن المظاهر الخيرة للاشعور أيضا • وحشد هاينريش فون كلايست من نفس العهد (١٨٠٦ ــ ١٨٠٨) والمتأثر بفون شوبرت فى تمثيلياته شخصيات مثل بانثيزليا (ملكة الامازون) التى أجتاحتها المشاعر الأولية ، وكيتشن Katchen فون هايلبرون الذى تمثل فيه الحب كقوة بدائية لاشعورية • وعلى الرغم من ان كولريدج قد امتدح عقل الانسان وخياله الالهى ، الا أنه

فى أعظم قصائده قد دفع بطله على اقتراف جريمة لا عقلانية أساسا وهى قتل الطائر البحرى « النطرس » ، ومن هنا كتبت عليه اللعنة والمعاناة حتى يعى مافعل : ومن الفنانين أصحاب الرؤى فرانشيسكو جويا ، وكان على حافه الاصابة بالصمم سنة ١٧٩٢ • وقد صور هــذه الخاصة الشبيهة بالكابوس أفضل تصوير • ففى لوحة Capprichos and Proverbios وفى لوحاته الفانتازية ، رسم على جدران منزله فى الريف (الذى سماه Quinta del sordo أى بيت الأطرش) أشباحا مرعبــة فى متظرهــا تنطلق من أعماق اللاشعور • لقد خذل العقل الانسان خذلانا تاما ، كما يبين مثلا من العمل الفنى المعتمد على الحفر المسمى أحلام العقل تحدث أشباحا (لوحة ٥) •

وارتــور شوبنهـــاور هو فيلســوف « هذا الجانب الليلى » فى الأنثروبولوجيا الرومانتيكية ، والتقط شلنج أيضا الدوافع القــائمة فى النفس ، التى كانت لاشعورية الى حد كبير ، ولكنه كان متفائلا فيما يتعلق بحرية الانسان ، وقدرته على قهرها وتحويلها • أما شوبنهــاور ، فلم يكن يؤمن فى الحرية ، أو على أقل تقدير ، فانه آمن بهــا بدرجة محدودة • ففى كتاب « العالم كارادة وتمثل » (١٨١٨) ، قال بوجود هوية بين الشىء فى ذاته (الحقيقة) وارادة الحياة ، وأن هذه الارادة عمياء ، لا هدف لها ، ولا أساس • وترغم الانسان على الوقوع تحت امرة القطيع • وتورطه فى مالا ينتهى من الصراعات ، ومن هنا فانه يعانى ، ويكافح • « فالصيرورة الأبدية ، والتغير بلا نهاية هما الطابع الذى تتكشف فيه الطبيعة الداخلية للارادة » • ولن يستطيع الانسان تحقيق أى ســلام أو سـكينة الا اذا أنكر طبيعته ، أى ارادته ، انكارا تاما ، بأن يخرس الرغبة نهائيا ، أو يتجه الى التأمل الإستاطيقى • وتذكرنا (الارادة) عند شوبنهاور بالانا الفرويدية • وفضلا عن ذلك ، فقد حرص شوبنهاور على القول بأن البشر ليسوا كما يتظاهرون « انهم مجرد أقنعة » • فاذا مزقنا القناع ، ونظرنا فى اللاشـــعور (وان كان شوبنهاور لم يستعمل هذه الكلمة) فما الذى سنراه ؟ •• أنانية وغل بلا حد يتسببان فى اشــقاء نفس صاحبيهــا والآخــرين من أثر الارادة الجامحــة للحياة • وكتب شوبنهاور فى مقال متأخر عن الطبيعة البشرية •

« والواقع أنه فى قلب كل انسان يوجد وحش يتحين الفرصــة للانقضاض والثورة ، لكى يلحق الألم بالآخرين ، فاذا اعترضــوا طريقه قتلهم •• وفى محاولة استئناس (الارادة) والى حد كبير لكبح جماحها قام الذهن حارسها المعين ، بما فيه الكفاية دائما لتحقيق ذلك ، وربما سمى

الناس هذه الحالة بالشر الجذرى الكامن فى الطبيعة البشرية • ومع هذا فاننى اقول .أنها ارادة الحياة التى تسعى لتخفيف وطأة عذابهـا بتعذيب الآخرين ، بعد أن تزداد مرارتها من المعاناة المستمرة من الوجود » (١) •

لم يكن هناك أى توافق فى الصـورة التى رسـمها الرومانتكيون للانسان • ولكن كان هناك قاسم مشترك ، حاول الرومانتيكيون قوله • وأن بأساليب مختلفة ، وهو أن الانسان شىء أكثر من مجرد آلة مفكرة ، وأن الطبيعة البشرية لاتقدر اعتمادا على الحس « والفهم » وحدهما ؛ أو أساسا ، وبعبارة أخرى ، فان الرومانتيكية قد عكست نظرة أرحب للانسان أكبر من نظرة التنوير • غير أن النظرة الرومانتكية للانسان لم تكن بالضرورة أكثر تفاؤلا • ففى أعمق أحوالها ، فانهـــا أدركت المأزق المأسوى والنشاز الداخلى ، الذى يتحرك داخل ألنفس ، لما فيها من سمات الهية وطباع نمروية (نسبة الى النمر) tigerish (على حد قول بليك) • فالوعى الرومانتكى بوجود هذا الجانب النمرى (وليم بليك) قد زاد بمرور الزمان ، بدلا من أن ينقص • وليس من شك فى أن هذه الدراية ترجع ـ من ناحيـــة ـ الى الطريق الذى سلكته الأحداث الســـياسية الخارجية ، وفيها ظهرت الصيرورة لهلاك الانسان للعيان • وعلى أية حال، فان كثيرين من الرومانتكيين قد اتجهوا الى الحديث مرة أخرى عن الحاجة الى الروابط الاجتماعية والتاريخية ، التى تساعد على كبح جمـاح ارادة الحياة الفردية • وهكذا وكما سنرى ، أصبح الانسان التاريخى مرافقا هاما للانثروبولوجيا الرومانتكية •

الكيان العضوى الاجتماعى

لن تفهم المعتقدات الرومانتكية فى التنظيم الاجتماعى والســياسى الا على ضوء النظرة الرومانتيكية للانسان ، بالاضافة الى التاريخ العـام المعاصر لها • ولقد أتهمت الرومانتكية بكل خطيئة ســياسية على وجه التقريب : بالثورة والرجعيـة ، ومناصرة الفاشـــية وعشق النقائض والمفارقات ، بل وبالافتقار الى الاهتمام بالمشـــكلات الاجتماعية ، وهو مايسميه الألمان Weltpfiucht • ومن الحق أنه خلال عدة أجيال قد مرت الرومانتكية • بجميع العقائد السياسية المعاصرة لها • ابتداء من

(١) Arthur Schope:hauer — Parega وهو مقال عن « الطبيعة البشرية » جاء ضمن مختارات تحت اشراف Richard Taylor وكتاب The Will to live (دوبلداى) ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٦ • انظر أيضا السفر الكبير « العالم ارادة وتمثلا نيويورك ١٩٢٨ ص ١٣٣ ـ ١٣٤ •

الاتجاه المحافظ الى الليبرالية والاشتراكية ، وربما الفوضوية أيضا ، مع اختلاف في الدرجة ، ومع هذا ، وكما يبين من هذا الحكم ، فان أغلب الرومانتيكيين قد انحازوا الى طرف من الأطراف في الصراعات السياسية في أيامهم • ولا يصح القول أنهم قد خشوا السياسة ، أو رفضوا التفكير فيها ، وان كان عدد من شغلوا مناصب عامة بالفعل من الرومانتيكيين لم يكن بالعدد الكبير • ولا ينكر أنه قد انبعث من العالم الرومانتيكى عدد من الأفكار الأخاذة الجديدة والبعيدة التأثير في محاولة تنظيم المجتمعات •

ومن بين هذه الأفكار ، ترتفع فوقها جميعا فكرة الكيان العضوى الاجتماعى ، وبالطبع لم تكن هذه الفكرة جديدة • ومع هذا فانها اتخذت معنى جديدا وحرفت تحريفا جديدا • ومن اليسير تعليل سر جاذبيتها على معاصريها • فهى تعكس الخوف من الفوضى في عصر ثائر ، والفزع الذى شعر به كثيرون ، لم يكونوا من الارستقراطيين وحدهم بعد انهيار نظام الحكم ، وحل الروابط القديمة ، الا أنها قد سبقت من الناحية الزمنية أيضا الثورة الفرنسية ، كما يبين مثلا من تأملات روسو وبيرك (اللذين لم يتصفا بتعارضهما في المزاج السياسى ، كما جنح بيرك الى الاعتقاد) وهردر • وهكذا تمثل في الكيان العضوى الاجتماعى النفور من التطرف في باريس ابان الثورة الى جانب النفور من أسلوب التنوير في التفكير في المشكلات الاجتماعية •

وأصاب كولريدج الهدف في احدى عظاته السياسية التى وجهها الى عامة الناس : The Statesmens Manual (١٨١٦) ، والتى أجمل فيها بين أشياء أخرى نظراته الى أسباب الثورة ، وما حدث لفرنسا من قصاص بعد ذلك • وأرجع كولريدج التفجر الى حد كبير الى معتقدات باطلة ، لم يكن أقلها :

« الخداع العام ، والظن بأن الدول والحكومة يمكن أن تبنى على غرار الآلات ، أو أنه يتعين ذلك حتى يستطاع التنبوء بكل حركة من حركاتها ، وأخذها في الحسبان • وما يعقب ذلك من العديد من المخططات والدساتير والمخططين وصانعى الدساتير • والغطرسة الفطنة التى أبداها المؤلفون المبشرون عند عرض كل اقتراح جديد مع استعدادهم لتحقيقه على أن يكون الثمن هو ما يترتب على ذلك من حقوق راسخة ، أو حتى مايعود منها على حياة البشر » • •

ووضع كولريدج في مقابل خداع « الآلة » الفكرة الصحيحة للدولة

التى وصفها بأنها وحدة أخلاقية أو « كل عضوى » (١) ، أى أن كولريدج قد اعتقد أن الدولة أو المجتمع أقرب شبها بالكائن العضوى ، أكثر من الآلة • فالدستور الانجليزى على سبيل المثال ، لم يصنع مثلمـا تصنع الآلة • أنه نما مثلما ينمو الكائن العضوى فى فترة من الزمان • وتشبه الدولة الكائن العضوى ، لأنها تتألف ليس من وحدات فردية ذرية ، تسعى كل وحدة لتحقيق مصالحها الأنانية ، ولكن من أجزاء عضوية • ولقد قيل فى التاريخ ان المكونات العضوية للدولة هى الملك والكنيسـة والملكية الفردية ، ويشارك كل طرف من هذه الأطراف بطرائق مختلفة فى حياة الكل •

لم تكن النظرة العضوية أصيلة عند كولريدج ، كما أنها لم تكن مقصورة على انجلترا • والحق أنها مالبثت أن أصبحت نظرة مشتركة بين جميع الرومانتكيين فى شتى البلاد ، وكثيرن منهم ــ مثل كولريدج ــ وقد بدأوا متحمسين للثورة ، ثم شعروا فى أعقاب ذلك بخيبة الأمل • وورث كولريدج بالذات الفكرة من ادموند بيرك الذى زجر الثوريين قبل ذلك بسنوات لأنهم نظروا الى السياسة وكأنها برهان هندسى دون رجوع الى الطبيعة البشرية أو التاريخ • واجتاح تأثير بيرك المانيا ، كما حدث فى انجلترا • ولكن الألمان ما كانوا بحاجة الى من يعرفهم أن الزمان يتطلب تأكيدا جديدا لل Gemeinschaft وهاجم الرومانتكيون الألمان علم السياسة المبنى على نموذج مجرد للهندسة ، واستعاضوا عنه بنوع من البيولوجيا السياسية التى ركزت على فكرة النمو « الطبيعى » فى مقابل التخطيط الواعى ، والشعور الجماعى فى مقابل الحقوق الفردية • ويبدو شلايرماخر مماثلا لبيرك لأنه فى بحث مقدم للجمعية الملكية للعلوم فى برلين ١٨١٤ شجب « المهندسين » السياسيين المعاصرين لانهم عاملوا الدول دائما « كموضوعات يستطيع أى انسان أن يختبر فيها فراهته » ، ولم ينظروا اليها أبدا « كتكوينات تاريخية للطبيعة » • فلم تظهر أى دولة الى الوجود كشىء مصنوع ، حتى أبعدها عن الكمال (٢) •

وعند أغلب الرومانتكيين ، خصوصا بعد الثورة ، اعتبرت الأمة

---

(١) The Statesmans Manual — Coleridge. مختارات قام بها N.G.T. Shedd والأعمال العامة الكاملة نيويورك ١٨٨٤ الجزء الأول ص ٤٤٠ • وكتاب On the constitution of the Church and the state. (١٨٣٠) نفس المصدر الجزء السادس ص ٩٥ •

(١) Schleirmacher ضمن مختارات قام بها H. S. Reiss بعنوان The Political Thought of the German Romantics. (١٧٩٣ ــ ١٨١٥) أكسفورد ١٩٥٥ ص ١٧٥ •

أو حكومة الأمة (*) nation state أعلى صورة للكيان العضوى الاجتماعى . وبذلك لن ينظر للحكومة الممثلة للأمة على أنها تصور رجعى. والواقع ان الرومانتكية قد شاركت بالكثير للنهوض بفكرة القومية ، التى سرعان ما تحولت الى احدى الأساطير الكبرى الحديثة ، أى أكثر من اليعقوبية أو نابليون . ولابد ان يفهم ان هذه القومية الرومانتكية لم تنف الفردية الرومانتكية . فمن الحق أن أحداث الثورة وما أعقبها من امبريالية فرنسية قد أحدثت شعورا أقوى من الهوية بين الفرد والدولة ، وعلى الأخص فى ألمانيا . ورغم كل هذا ، فقد حرص الرومانتيكيون حتى فى قمة حرب التحرير الألمانية على المحافظة على كرامة الفرد ، وبخاصة العباقرة ، واعتمدت الفكرة الجديدة على أن الفرد أقدر على النهوض بامكاناته فى المجتمع الموحد ، وبعون الدولة التى صورت الآن كرائدة للحضارة .

والنقطة الأهم هى أن الفكر الرومانتيكى قد صور الأمة كفرد كبير مختلف عن الأمم الأخرى ، وان لم يكن معاديا لها بالضرورة ، أى أن فكرة الفردية الرومانتكية قد عبرت عن نفسها سياسيا ، وبالأخص فى فكرة الأمة . وهذه الفكرة مثل آخر للثورة الرومانتكية ضد النزعات التعميمية ، والمتجهة الى المعانى الكلية أو الكليات فى فكر القرن الثامن عشر .

وتحدث عن « الفردية فى الأمم » فى كتابه « خطاب الى الأمة الألمانية » ١٨٠٨ الفيلسوف الألمانى فيخته ، الذى تحول من العقلانية فى باكورة حياته الى نظرة رومانتيكية الى المجتمع فقال :

« لم تستطع الطبيعة الروحانية ان تمثل ماهية البشرية الا فى صورة تدرجات متعددة تعددا كبيرا من الأفراد والفرديات . ومن الأهم بوجه عام، وبقدر ما استطاعت كل أمة من الأمم عندما تركت لنفسها لكى تنهض وتتشكل وفقا لميزاتها . وبقدر ما استطاع كل فرد فى هذه الأمم ان ينهض بفرديته أيضا ، وان يتشكل تبعا لهذه الميزة المشتركة بينه وبين الأفراد الآخرين فى الأمة ، بالاضافة الى مميزاته الفردية ، تكون ظاهرة القداسة قد انعكست على النحو الذى ينبغى أن تتبعه » (١) .

ونهض هردر بهذه الفكرة ، وقبل ذلك بسنوات ، عندما أبحر وهو

(*) يلاحظ اننا نترجم كلمة nation الى أمه ونترجم كلمة National الى قومية ولابد أن ننتبه الى حقيقة هامة وهى ان nation-state لا تعنى بالضرورة الحكومة القومية ، والترجمة الدقيقة لها هى حكومة الأمة او الممثلة للأمة ، أو الديمقراطية .

(١) Reden an die Deutsche Nation. — Johann Gottlieb Fichte.
الخطاب الثالث عشر نفس المصدر ص ١٠٨ .

شاب من ريجا الى فرنسا ، وشاهد في طريقه مميزات كل بلد ، مثلما تعرف عليها بعينه ، وبدأت تتكون في ذهنه فكرة الجماعة (Volk) وروح الجماعة Volksgeist .

ومع هذا فقد تعرضت فكرة القومية الى تغيرات ملحوظة على يد المفكرين المتعاقبين . فبعد أن اتخذت في البداية شكل الاتجاه الثقافي الكبير ، فانها قد ارتدت رداء جعلها أكثر جنوحا الى السياسة ، وبخاصة في ألمانيا من أثر الامبريالية الفرنسية . اذ كانت قومية هردر على سبيل المثال ثقافية وانسانية بحته ، بينما صيغت قومية فيختة في ظل اذلال فرنسا لبروسيا ، فاتصفت بأنها سياسية وثقافية معا . وكانت المساهمة الوحيدة لهردر في القومية هي فكرة الجماعة أو Volk ، التي أتت بدورها مبنية على فكرته عن الطبيعة . وكما ينبغي أن نذكر فان ما تأثر به هردر في الطبيعة لم يكن انتظامها الآلي ، ولكنه ثراؤها وتنوعها ، فكتب يقول : « لقد وزعت الطبيعة هباتها بطرق مختلفة تبعا للجو والثقافة .. فلنبتهج لأن الزمان أب كل شيء قد وهب من آن لآخر هبات من كنوزه الوفيرة ، وبنى في تؤدة البشرية . بكل مكوناتها المختلفة » (١) . وأعتقد أن هذا التنوع قد امتد الى تاريخ الشعوب . وفي مجرى التاريخ اكتسبت كل « جماعة » أو فولك » طابعا فريدا أو روحا فريدة Geist ، تمثلت على أفضل وجه في الدين واللغة والأدب . فلم يكن التعاقد هو الذي ألف الجماعة أو ارادة الانسان . فلقد نمت الجماعة (الفولك) ككائن ، كما ينمو أي كائن عضوي ، وتحولت في النهاية الى كل حي أعظم من أجزائه الفردية . وعلى الرغم من أن هردر قد ناصر واعترف بالحقوق الحضارية لكل الشعوب بما في ذلك اليهود والسلاف ، الا أنه وجه خطابه أو نداءه — للألمان أولا — وذكر الألمان بتراثهم الأدبي العظيم ، وقدم لهذا المثال بمجموعته المسماة أناشيد الجماعة Volkslieder وحث على التحرر من تقليد النماذج الكلاسيكية الفرنسية . وأكد هردر شباب الثقافة الألمانية أو الجرمانية ، والمستقبل العظيم الذي ينتظرها . وباختصار ، فانه طالب الألمان بأن يعوا أنفسهم كشعب فذ وخلاق عليه أن يساهم مساهمة ذات مغزى في صنع الحضارة . وحمل ياكوب جريم — المعروف أكثر من ذلك هو وأخوه كمصنفين للحكايات الخرافية — هذه الفكرة الى ما هو أبعد ، عندما قام ببحث أصول اللغة الألمانية والأساطير الألمانية . وتوسع قانونيان ضليعان هما أيكهورن K. F. Eichorn وسافيني F.K. von Savigny

---

(١) استشهد بها Hans Kohn في كتاب The Idea of Nationalism نيويورك ١٩٤٤ ص ٤٣٤ .

فطبقا هذه الفكرة على القانون · وعين سافيني أستاذا للقانون الروماني في برلين ١٨١٠ ، ومن أثر احتكاكه بالرومانتكيين الرواد ، رأى أن القوانين ينبغي أن تبنى على الوعي الجماعي للأمة Volksrecht والقانون القومي أو الشعبي ، وليس على المبادىء الميتافزيقية المجردة ، وأن تعكس روح الشعب Volksgeist أو العبقرية القومية (١) ·

ودخلت فكرة « الجماعة أو الفولك » عند فيخته المسرح السياسي ، وان تم ذلك على نحو غامض نوعا · ولم يتوقف فيخته على الاطلاق عن الايمان بفكرة العالم الواحد أو بالكوزموبوليتانية ، أو عن الاعتقاد في الحرية الفردية · ويرجع ايمانه بالحرية الفردية الى رغبته في تيسير قيام الانسان بمهمته الأساسية ، وهي البحث عن الحقيقة ، وبلغته الأكثر تعبيرا عن روح الكفاح والنضال ؛ لخلق العالم الموضوعي · ولكن فيخته بدأ تحت ضغط الأحداث ، وبخاصة بعد اذلال البروسيين في يينا ومعاهدة تيليست ، يغير مواضع اهتمامه · فلقد نشر كتاب « النداءات » في برلين في جو مشحون بالحرب ، وتركز الكتاب على الأمة والدولة اللتين كانتا في نظره أكثر من ركام من الأفراد · اذ يحقق الأفراد من خلال الأمة والدولة ، حريتهم · وركز فيخته بوجه خاص على الأمة الألمانية باعتبارها تجسيما روحيا للأبدي ، وعلى دور ألمانيا في تاريخ العالم في أعقاب الفرنسيين · ووضع فيخته ألمانيا في مركز العالم المتحضر كأنها الشمس في مركز الكون ·ومثل ألمانيا كأمة فلسفية عظمى ، ونبه الى رسالتها الحضارية · وكانت الدولة هي الأداة الرئيسية لتحقيق هذه الرسالة ، رغم أنه يصعب القول أنه تنبأ بالدولة الألمانية المتحدة مستقبلا · وفي كتاب أبكر « الدولة التجارية المغلقة » ١٨٠٠ ، دافع فيخته عن تحكم الدولة في الحياة الاقتصادية ، ثم اتجه الى التوسع في اقرار هذه السيطرة ، حتى شملت ميادين أخرى ، وبخاصة التعليم · وطالب الألمان بالتضحية بمصالحهم الفردية ، من أجل الصالح الأكبر للدولة · ومن الرومانتكيين الألمان ، كان هناك آدم ميللر ـ وهو من أتباع بيرك ـ وقد بلغ بفكرة « الكيان العضوي » غايتها القصوى ، وابتلع فيها المجتمع الفرد ، وساوى بين الدولة والأمة · غير أنه لا أحد قد فاق الفيلسوف العقلاني فيخته في دفاعه المحموم عن القومية الجرمانية ·

---

(١) انظر المقال التمهيدي للمجلة الجديدة Zeitschrift fuer geschichtliche Rechtswissenschaft حيث قام سافيني بعقد مقارنة بين المدرسة « التاريخية » للقانون والمدرسة « الثورية » للقانون الطبيعي وأعيد طبع أجزاء منها وترجمته، في كتابي Main Currents of Western Thought الطبعة الثالثة ـ نيويورك ١٩٧٠ (ص ٤٨٠ ـ ٤٨٢) ·

ونلاحظ بعد أن أوضحنا مذهب الكيان العضوى فى السياسة ، وبعد كل شرحنا ، أنه حتى فيخته فانه قد أغفل ملحوظة هامة فى الفكر الاجتماعى الرومانتيكى وهى محاولة الاتيان بمسيحية جديدة . اذ أن فكرة الكيان العضوى قادرة على أن تكون فكرة دينامية ، وكانت عادة كذلك • فهى تشبه نفسها بنوع النمو الذى يسلكه النبات • ومع هذا ، فانها قد أكدت بالضرورة الموصولية بالماضى ، كمصدر لعادات الحاضر ، ومنجزاته وولاءاته • فقال « بيرك » : أن الأمة فكرة قائمة على الموصولية ، والامتداد فى الزمان ، وفى الاعداد والمكان » غير أن الرومانتيكية قادرة أيضا على أن تهب نفسها للمستقبلية المنتشية ، وعلى القاء العقل فى عرض الطريق ، واستحضار كل أنواع اليوتوبيات من الديمقراطية والاشتراكية والقومية أيضا • ومن الميسور تصور هذه اليوتوبيات على طراز الكيان العضوى • أو قد لا تتصور هكذا • فهى قد تكون فوضوية ، أى مسرفة فى الفردية ، وانما ليس بمعنى تشبيه الأفراد بالذرات • والواقع أن كل هذا الكلام كان فى الأغلب أحلاما ونبوءات ـ لم تكن أبدا مشخصة ـ لمجتمع يختلف عن أى مجتمع عرف من قبل •

وانحدر الاتجاه المتشبه بالمسيحية messianic فى الفكر الرومانتيكى أساسا من فرنسا بعد سنة ١٨٣٠ • ومن « الجيل الثانى » فى انجلترا ، حيث أفسح المزاج الابكر والذى أتصف بالسوداوية أحيانا ـ الطريق أمام توقعات قائمة على الرؤى ، التى أثارتها الثورتان الفرنسية والصناعية • والأسماء التى ترد على الخاطر فى هذا المقام هى أسماء السان سيمونيين وأنصار فورييه ، وفيكتور هيجو وبيشى شيللى والمؤرخ الفرنسى ميشليه والوطنى الايطالى جوزيبى ماتزينى • وليس من السهل تحديد طابع المشروعات والأحلام المختلفة التى ظهرت حين ذاك ـ وما ردده فورييه عن جول ميشليه « وعصر الشعب » وماتزينى ومشروعه المسمى روما الثالثة ـ ويكفى القول أنها كلها فياضة بمشاعر تحقيق العدالة الاجتماعية والحرية ، مع التعاطف على البؤساء والمطحونين فى عصر جديد من الاستغلال الصناعى • ورفض الجميع التقيد بالقيود الكلاسيكية ، من ناحية الغايات • وأبدى الجميع تجاهلا يقترب من الاحتقار لكل ما كان يقال عن وسائل تحقيق هذه الغايات • وأعتقد شيللى ـ تمشيا مع ما قالته زوجته ـ « ان البشرية ما عليها الا أن تقرر وجوب اختفاء الشر ، فيختفى الشر على الفور (١) » وما يراد قوله هو أن غرائز الانسان الأساسية خيرة ،

---

(١) Mary Shelley استشهد بها C. M. Bowra فى كتاب The Romantic Imagination (هارفارد) ١٩٤٩ ص ١٢٣ •

وكل ما هو مطلوب هو تحررها ، حتى تتحرر البشرية من العبودية والكراهية . والرسالة المحورية لكتاب Le Peuple (١٨٤٦) لميشليه هي « التحرر عن طريق الحب » ويعد هذا الكتاب الشهير ملخصا للرومانتيكية المتشبهة بالمسيحية . وتبع ميشليه هردر ، الذى ترجمه صديق ميشليه (ادجار كينيه (Quinet)) الى الفرنسية ، فتنبأ بالمجتمع الكبير ، الذى يتألف من أمم وقوميات . وتشارك كل أمة بطريقتها الفريدة فى مسيرة البشرية . وهكذا أيد ميشليه فكرة القومية ، ولكنه اختلف عن فيختة ، اذ اكتشف أن محلها الهندسى الأساسى هو «الشعب» الذى وصفه ميشليه أيضا « بالهمجى » ، ولكن ليس بقصد الانتقاص . فالشعب على عكس ذلك ، فهو يعنى أولئك الذين يختلفون عن الطبقات العليا ، ويتبعون الغريزة فى عقائدهم ، ويتصرفون فى الناحية العملية وفقا لذلك ــ ويكمن داخل كتاب ميشليه هجوم على النزعة الآلية Machinisme وقد ينسب فضل ذلك الى كارلايل .

« الآلات ، سواء فى ناحية الصناعة أو الإدارة ، قد زودت الانسان ضمن مزايا عديدة ، بواحدة من الملكات سيئة الحظ . أنها الجمع بين القوى ، بغير الجمع بين القلوب ، والتعاون بلا محبة ، والاشتراك فى العمل والعيش ، دون معرفة أى انسان للآخر . لقد فقدت الجماعة قوتها الأخلاقية مقابل ما جنته من تركيز على الآلة (١) .

كانت هذه القوة الأخلاقية هى ما ابتغاه ميشليه لاستعادة معبودته فرنسا . واذا استعيدت فرنسا سيستعاد العالم . ففى المجتمع الصناعى ، المرض الأساسى هو الفتور « وشلل القلب » ، الذى يحدث « الحاجة الى الاجتماع بالآخرين » ويرى ميشليه ان الشعب وحده لديه الحيوية والاكسير الغريزى والقدرة على الحب ، التى يحتاج اليها ، لاعادة العظمة للمجتمع . وطالب ميشليه أيضا بالكيان العضوى ، بطريقته الخاصة ، ولكن ما أراده كان نوعا جديدا من المجتمع العضوى المعتمد على الديمقراطية ، له روابط قوية بالماضى القومى ، ولكن مع ايمان قوى مساو : « ببلد المستقبل الفتى » .

التاريخانية

تزودنا هذه الأفكار الاجتماعية والسياسية بمعبر طبيعى الى المعتقدات الرومانتكية فى التاريخ ، ولا يخفى مما سبق أن أغلب

(١) Le Peuple — Jules Michelet الجزء الأول الفصل الثامن (Machinisme, administratif, industriel, philosophique litteratire).

الرومانتيكيين ـ حتى أولئك الذين ماثلوا ميشيليه في نظرتهم الى المستقبل ـ كان لديهم احساس تاريخي قوي • فلقد نبه جون ستيوارت ميل في مقال عن كولريدج ١٨٣٩ « الى النور الساطع الذى ألقته المدرسة الرومانتيكية على التاريخ ابان نصف القرن الأخير » وسماها ميل « المدرسة الجرمانية الكولريدجية » فرغم أن ميل قد شب كواحد من أتباع المذهب النفعي ، الا أنه أعجب اعجابا فائقا « بأولئك الكتاب والمفكرين » ، من هردر الى ميشليه ، الذين عوضوا التاريخ « لما لاقاه من عدم التقدير عند فلاسفة الموسوعة • ومنحوه اهتماما شبيها بالاهتمام بالرومانس » (١) وكان ميل سخيا في تقريظه ، رغم أنه لم يستعمل كلمة التاريخانية ، التى خطرت بباله ، ولامراء • وقد وصف فريدريش ماينيكه التاريخانية « بأنها ثورة من أعظم الثورات في الفكر الغربى » • لم تبزغ التاريخانية في نفس الوقت الذى بدأت فيه الحركة الرومانتيكية ، ، الا أن هـذه الحركة قد زودتها بالمناخ المناسب ، الذى كانت في حاجة اليه ، لكي تنمو وتزدهر • والواقع أنها أصبحت واجهة أخرى للثورة الرومانتيكية ضد الميول التعميمية للتنوير •

وظهرت كلمة : Historicism وهي ترجمة لكلمة ألمانية Historismus في أواخر القرن التاسع عشر ، فهي ليست من حصاد الرومانتكية • ومنذ ظهورها اكتسبت معانى مختلفة بل ومتناقضة • واذا استعملت استعمالا صحيحا ، فانها تعنى التعاطف الحق على الماضى ، الى جانب الفكرتين التوأمتين : التفرد في الزمن والارتقاء development وفي أواخر القرن الثامن عشر ، وبواكير القرن التاسع عشر ، بدا هذان المعنيان جديدين بالمقارنة بمعتقدات معينة للتنوير عن التاريخ •

التعاطف الرومانتيكي على التاريخ متضمن ـ بطبيعة الحال ـ في النظرة العضوية الى المجتمع • ولقد ذهب الى ما هو أعمق من مجرد الاهتمام بالتاريخ ، أو حتى من الاعتقاد بأن التاريخ فيه شيء يعلم • لقد كان مساويا بالفعل للشعور بالتقوى ـ اذ كان الرومانتكيون يحيون في زمان تغير سريع ، ورأوا حماقة الانقطاع نهائيا عن الماضى والوثوق في « العقل » مجردا من الأحداث ، بدلا من الثقة في التاريخ ، وتعلموا كيف يبجلون أسلافهم ، بدلا من الرثاء لهم ، وأن يروا في الأمة التاريخية مجتمعا يستطيعون التعرف على هويته ، بينما هو يواصل النمو ، وكان ادموند بيرك يشعر بهذه التقوى ، وتركز تعصبه على

---

(١) J. S. Mill — On Bentham and Coleridge ١٩٦٢ ص١٣٠

« الموصولية » والأهواء « القديمة » ، « والتشخيص » • وكلها من الكلمات المفضلة عنده • ولم يظهر مايماثل الاشـــادة الآتى ذكـرها بالتاريخ ، وتضمنها كتاب بيرك « تأملات فى الثورة فى فرنسا ١٧٩٠ :

« اننـا نعرف نحن معشر « الانجليز المحدثين » أننا لم نحقق أى كشوف ، ونعتقد أنه لن تجرى أى اكتشـافات فى الأخـــلاق ، أو أى اكتشافات كثيرة فى المبادىء العظمى للحكومة ، أو فى أفكار الحرية ، التى فهمت من أمد طويل ، قبل أن نولد •• وبدلا من أن نطرح جانبا كل أهوائنا وتعصباتنا القديمة •• فاننا نتعلق بها ونزهو (١) •• الخ •

غير أنه حتى بيرك فانه لم يلمســ « الهوى التاريخى » (كما سماه المؤرخ الفرنسى أجسطان تييرى) الذى حفز الرومانتكيـين ، ولم يقتصر أثره على تبجيل التاريخ ، وانما دفعهم الى شق طريقهم ، والتراجع الى الوراء الى العصور الغابره ، وفهم كل عصر وفقا لأحواله وتقديـر اللون المحلى (كما قال تييرى أيضا) الذى يعد الروح التى يتفرد بها كل عصر •

ولقد سبق لهردر تصور هذه التاريخانية (٢) الجديدة فى مقالين ذاعا على نطاق واسع ، وقارن فى المقال الأول الذى كتبه ١٧٧٤ التاريخ بشجرة تتفرع منها فروع كثيرة ، وتجدد نفسها الى الأبد • وكان معنيا حين ذاك بوخز اعتداد عصر التنوير بذاته ، الذى كان شـــديد الاعتزاز بما أنجزه ، واصدر أحكاما متعاليـــة بالثناء أو الانتقاص على العصـــور الغابرة ، وانصب نقده على كاتب سويسرى مغمـــور يدعى ايزاك ايزيلين Iselin ، الذى ألف كتابا تحت عنوان « تاريخ البشرية » قبل ذلك بعشر سنوات ، ومجد تقدم الانســـان من الهمجيـــة الى حضارة عصر العقل • وفى مقابل هذا المذهب فى التقدم ، نادى هردر بالنســبية التاريخية • وفى مقابل الاتجاهات التعميمية لفلاسفة الموسوعة ، اعتقد فى تفرد الحضارات والشـعوب ، وقال هردر : « كل أمة ــ وكل عصر أيضا ــ له مركز لسعادته داخل نفسه ، مثلما يوجد مركز ثقل لكل كره » ولما كان ذلك كذلك ، فلذا لا وجود لأى معايير كلية فى الحكم • واذا رغبت مخلصا أن تفهم أى بلد آخر ، فما عليك الا أن تغوص فيه بعمق وأن تشعر

---

(١) Reflections on the Revolution in France — Edmund Burke,
الجزء السادس القسم الأول •

(٢) اننا لم نقر هنا القول بان هردر هو أول من فعل ذلك ، أو أن أى ألمان معاصرين لهردر لم يدركوا « تقدير الفرد أو المتفرد » فى التاريخ ولقد سبقت الاشارة الى دراسة Reill للموضوع أنظر ص ١٣٥ من الجزء الثانى للكتاب • وقد أصدرته الهيئة أيضا •

أنه كله بداخلك » (١) وهكذا قام هردربرد اعتبار كل العصور وكل الشعوب ، كالمصريين والفينيقيين ، والاغريق والرومان أيضا ، والعصور الوسطى ، التي رفض أن ينظر اليها بتباسط . أما العصر الذى لم يعثر فيه هردر على أى شيء حسن يقوله عنه فكان عصره ، الذى اعتبره مهذبا أكثر مما يجب ، وعقلانيا للغاية ، يتصور الأشياء كأنها آلات ، حتى أصبح ينظر الى « الأشياء الحية نفس نظرته الى الآليات الصماء » وعندما كتب هردر هذا الرأى ، لم يكن قد تحرر تماما من النظرة التاريخية المتشاءمة لروسو .

من بين كل عصور التاريخ ، كانت القرون الوسطى أعظم ما استهوى الرومانتكيون . وحدث ثناء على عصور أخرى ، بما فى ذلك اليونان القديمة ، التى لونها — على سبيل المثال — الشاعر الألمانى هيلدرلن بلون رومانتيكى فوصفها بأنها البلد الذى مازال على اتصال بالطبيعة المقدسة . ولكن العصور الوسطى وحدها ، التى مد الرومانتيكيون أجلهـا بحيث أصبحت تبدأ من عهد الشهداء المسيحيين ابان حكم دياقلانوس ، وتنتهى عند شكسبير وميلتون فهى التى استطاعت — فى نظرهم — أن تلهم حركة حضارية فى حجم الأحياء القوطى ، وضمت هذه الحركة كل ميدان من ميادين الفكر تقريبا : ففى الفكر الدينى كان هناك (المدافعون المسيحيون ، وقد تزعمهم شاتوبريان وحركة جامعة أكسفورد فى انجلترا) وظهرت فى الكتابة التاريخية « دراسات آخاذة للغزو النورماندى ودوقات بورجونيا والحرب الصليبية وما شـابه ذلك » وكلهـا مراجع كتبها مؤرخون رومانتكيون من أمثـال الأخوين تيرى « أجسطان وأميديه » وبارانات وميشو » . وفى ميدان الرواية (تستحق الذكر الروايات التى الفهـا والتر سكوت ، وهوجو وشاتوبريان والتى قرأها الجميع بما فى ذلك المؤرخون) . وفى مجال الفن والعمارة نذكر (دار البرلمان الذى صممه سير شارلز بارى بعد حريق ١٨٣٤ ، والكثير من الكنائس القوطيـة الجديدة لولبى بوجين) ولوحات المناظر الطبيعية . وبوسـعنا اكتشاف التغير فى الذوق من الأسلوب الكلاسيكى الى أسلوب رسـم المناظر فى العهد الوسيط على أكمل وجه فى قصر ستاورهد Stourhead بانجلترا وهو مقر أسرة هور Hoare (أشرنا اليه فيمـا سـبق فى معرض الكلام عن تطور الحديقة الانجليزية فى القرن الثـامن عشر) . وشيد

---

(١) Johann Gottfried von Herder ومع ذلك فهى فلسفة اخرى للتاريخ ضمن مختارات جمعها Barnard تحت عنوان Herder on Social and Political Culture كمبردج ١٩٦٩ ص ١٨٢ .

بانتيــون (ضريح للعظمــاء) كان متــأثرا بذوق كلود لوران وبتراث الفن المعمارى لأندريا بالاديو « ١٥٠٨ ـ ١٥٨٠ » فى الحدائق فى منتصف القرن لارضاء الذوق الكلاسيكى لهنرى هور الثانى ومهندسه ، وبعد ذلك بجيل شيد كوخ قوطى قريبا من البانتيون ، وفيه مقعد قوطى ، وأضيف اليه رواق ١٨٥٦ (لوحه رقم ٦) حتى يرى الطرازان ـ ولا يخفى أنهما يمثلان ذوقين مختلفين ـ جنبا الى جنب ، وألهمت حركة الأحياء القوطى استعادة الصروح الوسيطة والوثائق التاريخية وتعد ال Monumenta Germaniac Historica نموذجا مصغرا للجمعية الحديثة الانشاء (١٨١٩) للدراسات الباكرة للتاريخ الجرمانى ، ومثالا لكيفية استعادة هذه الوثائق التاريخية • ولم يركل الرومانتكيين ـ بغير شك ـ العصور الوسطى بنفس المنظار • فلم تكن المسيحية هى التى جذبت عينى هردر ، بقدر اجتذاب حركة العصر الوسيط الجرمانى له • وهذه الحركة حركة فنية كانت ترمى الى دراسة القوطيين والحضارة الانجليزية القديمــة والفرنجة وغير ذلك • فلا غرو اذا وصف هردر القرون الوسطى فى ألمانيا بأنها عصر فريد فى ذاته • ويعد نوفاليس أكثر تعبيرا عن هذه الروح ، بما أضفاه من مثالية على العصور الوسطى كعصر ايمـان عظيم يتصف بالوحدة الروحية والاحساس المقدس الذى تبخر فى عصر العقل الذى تبعه • وكثيرا ما تمثلت العصور الوسطى كعصر ذهبى للفروسية ، التى هددتها الآن الاتجاهات الصناعية التى لا ترحم • ولقد وصفت العصور الوسطى أيضا بأنها عصر الحرفية والذوق السليم •

ومقال هردر الثانى أطول ، ولكنه لم يكتمل : « أفكار عن فلسفة التاريخ » ـ (١٧٤٨ ـ ١٧٩١) وتركز أكثر من المقال الأول على معنى الارتقاء ، بينما ردد المقال الأول النغمة الجديدة للفردية والفضائل (التى تميز أمة ما أو قرن ما) والنسبية • وتحدث هردر فى هذا المقال عن تعليم البشرية ، وسعيه لبلوغ ـ ال Humanitat ويقصد هردر بالانسانية «جوهر الانسان» وتكوينه السامى المعتمد على العقل والحرية ، وأحاسيسه ودوافعه الرقيقة التى تتضمن تعاطفه على الآخرين ، والتى قال هردر عنها « انها ليست جاهزة ولكنها قابلة للتحقيق بالقوة » • وفى النهاية ، أخرج هردر روسو من مذهبه ، فاتجه الآن الى مقارنة التاريخ بسلسلة ، كل حلقة من حلقاتها ، ضرورية للملحمة الالهية عبر كل القرون والقارات والأجيال ، ومع هذا فلم يكن هذا المذهب مذهب تقدم ، على الأقل بالمعنى الذى فهمه عصر التنوير ، اذ بقى قدر كاف من روسو عند هردر دفعه الى الشك فى التقدم تجاه حالة من الكمال فى المستقبل ، والنزعة الانسانية أو Humanitat قيمة أو مبدأ تسترشد به كل حضارة على النحو الذى

يتفق معها ، وربما لم تستطع أية حضارة على وجه الأرض تحقيقه كاملا على الاطلاق • غير أن ما كان يشغل فكر هردر أكثر من ذلك ، كان الهدف ، والتقدم نحو الهدف • وانتهى هردر الى المزيد من ادراك الجانب الارتقائي فى التاريخ ، وكيف يغير التاريخ شكله « كبروتيس الأبدى » وكيف يحمل كل شعب فوق ظهره ما حدث من قبل ، وان كان يحاول التفوق عليه والاقتراب من ال humanitat • وكل وفقا للوسيلة المناسبة له : « ان هذا بالتأكيد تقدم حق وارتقاء متواصل ، أو صيرورة بأكبر مقياس (١) » وأثمرت هذه التاريخانية عند كتاب لاحقين – كما سبق القول – وبوجه خاص عند هيجل • فرغم اختلافاته الحقة والهامة عن هردر ، الا أنه احتفظ بالتاريخانية فى مذهبه ، وباين هيجل فى الفصل المعنون « مبدأ الارتقاء » فى محاضراته فى فلسفة التاريخ بين التاريخ والطبيعة • فالطبيعة قادرة على تكرار نفسها بلا توقف فحسب (وواضح أن هيجل لم يكن يتبع التصور الرومانتيكى للطبيعة) وأما التاريخ فلن يكون ساكنا قط ، ويتميز بالتغير ، وبالحياة الدائمة ، وبالتقدم تجاه الكمال • وما زالت طبيعته لم تحدد « وعند هيجل ، الروح تجسم نفسها تاريخيا في الجزئى أى فى روح الجماعة Volksgeist

وعلى الرغم من استمرار هردر فى الانتقاص من الحاضر وعصره (وهو مالم يفعله هيجل) ، الا أنه انتهى الى نظرة متفاءله للتاريخ • وفعل الشيء نفسه معظم الرومانتكيين ، وان اعتمد هذا التفاؤل الى حد ما على الفرد والجيل • ففى فرنسا على سبيل المثال ، كان هناك قدر كبير من الضيق بالحياة Weltschmerz بين النازحين ، وكذلك فى أعقاب معركة واترلو • وهذا أمر يسهل تعليله • وتحدث الفرد دى موسييه فى اعترافاته عن مرض العصر ، La maladie du siècle وسبب شيوع هذه الحالة ، ونسبها الى الفترة التى عاش فيها شباب الفرنسيين بين حربين ، أى بين ماض تحطم الى الأبد ومستقبل مازال فى عالم الغيب • ولكن هذه الروح قد تلاشت ، بعد أن قام ميشليه وماتزينى بمسح عام للاقدار المهوشه التى يخبئها المستقبل لفرنسا وايطاليا ولكل البشرية حقا • وفى المانيا أيضا ، وعند الجيل الذى اعقب هردر ، كانت فكرة الارتقاء فى الجو ، كما أثبت نوفاليس وفردريش شليجل ، بل وشيلنج أيضا • فلقد اعتقد نوفاليس أن العالم قد انحدر الى الأسوأ منذ القرون

(١) انظر نفس المصدر ص ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢١٥ ، ٢١٦ للمقتبسات المذكورة فى هذه الفقرة ، وبوجه خاص ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ (فى الكتاب الرابع – الفصل الرابع والسادس من كتاب أفكار لهردر) فى كل هذه الحالات ناقش هردر معنى Humanitat.

الوسطى • الا أنه بشر بقدوم عصر ذهبى وظهور « أوربا » جديدة قادرة على تسلق قمم روحية أعلى من عالم المسيحية وقال « ان التطورات التقدمية الدائمة التزايد هى مادة التاريخ (١) » • أما شليجل فقد بدأ مفضلا الشعر الكلاسيكى على الشعر الحديث الرومانتيكى • وفى النهاية رأى فى الشعر الرومانتيكى بشائر تاريخ أدب جديد وأكثر اثارة للاهتمام ، فقد أدرك قابليته لتحطيم القواعد القديمة لخلق صيغ جديدة تمثل روحه القلقة الأبدية ، أو روح الصيرورة ، وفيه أيضا علو (ترانستدتالية) ينبيء باحساس أنقى باللامتناهى Unendlichkeit

واعتادت التاريخانية الرومانتيكية أن تفسر التاريخ على أنه فاعلية قوى « روحية » فى مقابل القوى المادية • فالروحانى هو دائما الذى يحدد المادى ، كما قال كارلايل • وعند كارلايل وعند العديد من الرومانتيكين الروح تعمل من خلال الأبطال ، وبذلك ترسم طريق التاريخ « فتاريخ العالم ماهو الا السيرة الذاتية للعظماء •واستمر كارلايل يردد فى محاضراته الشعبية عن الأبطال والبطولة (٢) « ان الأبطال مرسلون الى العالم » ومع هذا فان أبطال كارلايل لم يكونوا دمى كأبطال هيجل أو « الفرد فى التاريخ العالمى » الذى قام على الدوام بدور الموضوع لا دور الفاعل واستخدمه « مكر العقل »لتنفيذ ارادته • اذ يمثل البطل عند كارلايل الفرد الخلاق الملهم من عل ، ولكنه لا يخضع للحتمية ، فأفكاره وأفعاله تصنع التاريخ أو تحطمه ، بل لقد قام كارلايل برد فعل أقوى ضد الحتمية السفلية ، وأصر على القول بأن الانسان ولد فى السماء وليس عبدا للظروف أو الضرورة لكنه صاحب الغلبه والظفر لهذا السبب (٣) ولم يرض الرومانتيكيون أن يكون بينهم أحد من البيئيين ، وهى الدعوة التى روجها التنوير ، واتجهت الى الانتقاص من الأبطال باعتبارهم صنائع الظروف أو الأوضاع الاجتماعية •

واذا رجعنا الى ما سبق قوله سيتضح ان الرومانتيكية تمثل حركة ، ربما كانت أهم كثيرا مما زعم • ورغم زوال بعض أفكارها ، الا أنها قد تركت بصماتها دائما على العالم الحديث ، وترجع حداثتها الى درايتها

---

(١) Novalis — Die Ckristinheit oder Europa ضمن مختارات أجراها Charlcs E. Passageفى كتاب بعنوان Hymns to the Night and other Selected Writings. (١٩٦٠) ص ٤٨ •

(٢) Thomas Carlyle — On Heroes and Hero Worship
The Hero as Divinity and Man of letters.

(٣) Carlyle. - Boswells life of Johnson (١٨٣٢) ضمن Critical and Miscellaneous Essays. الجزء الثاني ـ ص ٤٢٧ ، ٤٢٨ •

بالصيرورة قبل كل شيء • اذ كان الرومانتيكيون يعون أكثر من فلاسفة الموسوعة انهم يعيشون فى عالم دائم التغير • وقال كارلايل مستشهدا بشيلر : « الحقيقة ليست كائنه » على الاطلاق انها دائما فى صيرورة Immer wird nie ist ولكن عند كارلايل كما هو الحال عنـد معظم الرومانتيكيين كان هذا فى الأغلب مطمعا مخدرا أكثر منه مفزعا • ويردف كارلايل قائلا : « فى التغير لا شيء مفـزع ولا شيء من الخوارق • وعلى العكس أنه من صميم نصيبنا وحياتنا فى هذا العالم » (١) ولم يكن التغير قد أصبح بعد أمرا مفزعا لأن الصيرورة يمكن أن تستمر متصلة بالكينونة وان لم يكن ذلك على الطريقة التقليدية ، أو لعله من الأدق القول بأنه قد بدا الآن ان هناك هوية بين الكينونة والصـيرورة ، وهو ما يعنى ان الحقيقة ـ كمـا أعتقـد ـ تنساب فقط فى عالم دائم ودائب الحركة • لم يكن هذا العالم قد أصبح بعد عالم جان بول سارتر ، أو حتى عالم نيتشه أو ماكس فيبر •

---

(١) Carlyle — Characteristics نفس المصدر ص ٣٧٩ •

(٣)

التنوير الجديد

« ضرب فلاسفة الموسوعة الفرنسيون فى القرن الثامن عشر المثل الأعلى الذى نسعى لتقليده ، ونأمل أن نحقق نتائج لا تقل عن نتائجهم ». جاءت هذه العبارة فى السيرة الذاتية (١) لجون استيوارت ميل – وكان ميل يتحدث عن شـــباب الفلاســـفة الراديكاليين فى عشرينات القرن التاسع عشر – ولعل هذه العبارة التى استهللنا بها الفصل تصـــلح كتمهيد لعالم من الأفكار لم تحـــل معاصرته على وجـــه التقريب للعالم الرومانتيكى ، دون اصطدامه معه صـــداما أقرب الى العنف • ولقد سميت هذا العالم بالتنوير الجديد لتماثله فى الروح والقصـــد الحسن – ان لم يكن دائما فى المذهب – والتنوير القديم فى القرن الثامن عشر • وكان أنصاره الرئيسيين من أتباع مذهب المنفعة الانجليزى والراديكاليين الذين أشار اليهم ميل والوضعيين الفرنسيين وشباب الهيجيليين فى ألمانيا ، وخليط من الواقعيين والعلمـــاء الليبراليين والاشتراكيين فى كل مكان فى أوربا • ورغم حدوث تهجين بين هذه الجماعات ، الا أنهـــا لم تؤلف أى نوع من العائلة ، ومع هذا فان بينهما شيئا مشتركا • فلقـــد حملوا جميعا روح التنوير الى منتصف القرن التاسع عشر على أنحـــاء مختلفة وبدرجات مختلفة •

وليس من شك أن التنوير الجديد لم يكن صورة طبق الأصل من التنوير القديم • فغالبا ما انتقد زعماؤه الحركة الأقدم ، كما أثنوا عليهـــا أيضا • اذ كان التنوير الأصلى « ميتافيزيقيا » نوعا ، ودوجماطيقيا فى نظر الذوق الوضعى الحديث • وعلى ضوء الثورة الفرنسية ، التى أعتقد

---

(١) Autobiography — John Stuart Mill. (١٨٧٣) الفصل الرابع •

على نطـــاق واسع أن التنوير القـــديم قد أحدثها ، فانه بدا ســـلبيا للغاية (٢) ، نقديا وتحليليا الى أبعد حد ، بحيث يتعذر عليــه تحقيق التوافق الاجتماعى الذى رنا الجميع اليه ، وبعد أن اتخذ كنقطة بدء له العالم الزراعى التجارى للفزيوقراط وآدم سميث فان التنوير القديم قد تجاهل الى حد كبير المشكلات التى خلقتها « الثورة الصناعية » ٠ ومما له دلالة ، أن أوجست كونت قد حدد بداية التاريخ الحديث من « الحركة الصناعية » . وخصص لها قسما كاملا فى محاضراته الشهيرة عن الفلسفة الوضعية ٠ وتشابه كونت هو وأستاذه الكونت دى سان ســيمون فى درايته الحادة بالاتجاه الصناعى ، الذى بدأ بالفعل يغير وجه العالم ، فكريا وسياسيا واجتماعيا ، وخلق وضعا تطلب علاجا جديدا ، لم يعرفه فلاسفة الموسوعة الفرنسيون ، الذين هوجموا أيضا لتجـاهلهم أفكارا معينة قد روجها الرومانتيكيون حديثا ٠ وعلى الرغم من عداء المفكرين فى التنوير الجديد « للفلســفة » الرومانتيــكية بوجه عام ، الا أنهم قد استعاروا فى الواقع بتحرر من رصيد الأفكار الرومانتيكية ، أكثر مما أدركوا دائمـــا ٠ فلقــد التصق ببعض منهم قدر معين من التاريخانية والرومانتيكية أيضا « وتهذيب المشاعر » ٠ ودافع ميل ذاته عن الفكرة الأخيرة كوسيلة لتخفيف جمود المذهب النفعى ، الذى شب عليه ٠ وذكر ميل فى سيرته الذاتية كيف تعرض لأزمة ذهنية باكرة بعد أن قرأ الشعراء الرومانتيكيين ٠ فلقد أعادوا الى ميل الحنين الى ناحية من الحياة ، لم تك قد تكشفت لعقل صنع ليكون « تحليليا دون قيد أو شرط » ٠ وتعلم ميل من الرومانتيكيين ، كيف يهذب مشـــاعره ، وأن لا يكتفى باخضاعها « للقوة التفتيتية للتحليل » :

« اننى لم أعد رعديدا يتخوف من فكر الحضارة أو يتوقف عن الاعتقاد فى قوة التحليل وممارسته كشرط أساسى للارتقاء الفردى والنهـــوض الاجتماعى ، ولكننى أرى أن له عواقب تحتاج الى تصحيح بالجمع بينــه وبين أنواع أخرى من أدوات التهذيب ٠ وتبدو لى الآن ذات أهمية أولية المحافظة على التوازن الصحيح بين الملكات ، وأصبح صقل المشاعر من النقاط الرئيسية فى عقيدتى الأخلاقية والفلسفية » (٣) ٠

ان هذا قول هام ، لأنه يبين أين يكمن ولاء ميل ٠ فرغم جاذبية الشعراء الرومانتيكيين له ، الا أنه لم يعتقد أنهم فلاسفة مقتـــدرون ، بوسعهم تناول الأشياء الجادة حقا ، واستعمال منطق التفكير ، وادراك

---

(١) انظر ص ٢٠ ٠

(٢) Autobiography — J. S. Mill.

(٣) الفصل الخامس A Crisis in my Mental History.

فلسفة الانسان والمجتمع • ولا يخفى تفضيل ميل « الحضارة الفكرية » للتنوير • وتحدث ميل عن التنوير مرة أخرى بمناسبة وفاة والده وقال. « وكما سمى بروتس آخر الرومان ، كذلك كان ميل آخر القرن الثامن عشر ، فلقد واصل اتباع أسلوب تفكير هذا القرن ، ومشاعره فى القرن التاسع عشر (وان لم يخل ذلك من التعديل والتنقيح) » (٤) ، ورأى جون ستيوارت ميل فى نفسه الشيء ذاته ، أى اعتبر نفسه واحدا من فلاسفة الموسوعة المسايرين للعصر ، الذين يتبعون نفس الاتجاه الرئيسى للتنوير ، مع تعديله وتنقيحه وفقا لمتطلبات العصر • وعلى أى حال ، فقد كان ميل وزمرته مدينين للتنوير القديم أكثر من دينهم لأى حركة فكرية أخرى • وخط الانحدار من التنوير القديم الى التنوير الحديث واضح تماما فى حالة المذهبين النفعى والوضعى • فالأبوان المؤسسان سان سيمون (١٧٦٠ ــ ١٨٢٥) وجيريمى بنتام (١٧٤٨ ــ ١٨٣٢) قد رضعا فلسفة القرن الثامن عشر ، وتغذى الأول بوجه خاص على دالمبير والمثالين Ideologue • وشب بنتام متعلقا بهارتلى وهيوم وآدم سميث وهلفسيوس • ومن جهة أخرى ، فان شباب الهيجليين ينحدرون مباشرة من هيجل الذى أنعش عقولهم حتى عندما تجاوزوا أفكاره ، أو قلبوها على رأسها • ومع هذا فان بعضهم ، وعلى الأخص أرنولد روجيه Ruge ، وفيما بعد فردريش انجلز أيضا ، قد اعترفوا بدينهم لفلاسفة الموسوعة ، لأنهم أفسحوا الطريق أمام الديمقراطية الحديثة أو الاشتراكية تبعا لمقتضى الحال •

وباختصار ، فان التنوير الجديد ، اذا نظر اليه فى جملته سنرى أنه يعرض الكثير من نفس الصفات العامة للتنوير القديم ، أى نفس النفور من الخوارق والميتافيزيقا ، ونفس التوكيد للعلم والفكر الحر (بمعنى نقد التقاليد الدينية) ونفس الانشغال بالمشكلات الاجتماعية ، والنضال من أجل تغيير نظام المجتمع ، ونفس التفاؤل فى النظرة الى الطبيعة البشرية والتاريخ • اذ كان التنوير الجديد مثل القديم واقعيا فى صميمه أكثر منه رومانتيكيا رغم ما استعار من الحركة الرومانتيكية • واكتسبت كلمة واقعية معنى مستحدثا ، وأصبحت تدل على حركة جديدة هامة فى الفن والأدب سارت متوازية هى والمذهب الوضعى فى فرنسا الذى بدأ فى خمسينات القرن التاسع عشر •

ومن جهة أخرى ، فلقد كان للتنوير الجديد احساس أعمق بالتغير ، ويحتمل رد ذلك الى أنه جاء بعد الثورة الفرنسية ، وواجه الثورة

---

(١) نفس المصدر ــ الفصل السادس My Father's death.

الصناعية · ولم يكن جميع ألسنة حال التنوير الجديد يعتقدون أن الحقيقة تنمو بلا توقف ، وان كان كثيرون منهم كانوا على هذا النحو فتصوروا الاله أو الروح فى حالة ارتقاء ، كما حدث عند شباب الهيجليين من الرعيل الأول . أو تصوروا النظام الاجتماعى ينمو ، بل وتصوروا الطبيعة تنمو ايضا · ولم يكن عالم ميل قد أصبح بعد عالما للتطـــور ، فلم يعر ميل داروين أى انتباه رغم أنه عاش حتى سنة ١٨٧٣ · فلقد استمر العـالم ساكنا (ستاتيكيا) وديناميا (متحركا) معا ولربما قال كونت هــذا الآن · ولكن ابان حياة ميل وحياة كونت أيضـــا ، نشر جان باتيست لامارك وسير شارل ليل Lyell وروبرت تشامبرز أعمالا رائدة خطت الخطوة الاولى تجاه التطور الكونى والعضوى · ولم تفسر هذه الأحداث أسباب القبول العالمى للفكرة التطورية . وبخاصة التطور العضــوى ، ولكنها أثبتت أن فكرة التطور قد بدأت تكتسب أنصارا ، ومن هــذه البينة وغيرها من البينات يبدو واضحا أن الاحساس التاريخى ــ كما كان يسمى ــ أى الاحساس بالنمو والتغير قد تغلغل فى التفكير فى كل مجال تقريبا · ولم يكن هذا الاتجاه قد أصبح بعد صيرورة مفتوحة النهاية لأن أغلب المفكرين كانت لديهم أهداف أو غايات ثابتة نوعا فى نظراتهم · ومع هذا .فان الاحســـاس بالتغيير قد يؤدى ــ وقد أدى من الناحيـــة التاريخية ــ الى احساس أكثر راديكالية بالصيرورة ·

عبــادة العــلم

(Science d'ou prévoyance, prévoyance d'où action)

هذا القول الذى ورد فى الدرس الثـــانى من كتاب الفلســـفة الوضعية (١٨٣٠ ــ ١٨٤٢) قد يصح اتخاذه شعارا للتنوير الجديد ، وبخاصة فى فرنسا وانجلترا ، وبمرور الأيام ، انتشر حتى فى ألمانيا · وتمشيا مع قول كونت فان العمل يعتمد على العلم . والعلم معنى أساسا بالتنبؤ والتبصر ·

والعلم هو مفتاح مذهب كونت · والحق أن شعبية العلم كانت قد بدأت تبلغ ذروتها فى مجتمع الفكر الغربى · وتحـدثت بياتريس وب (التى تزوجت سيدنى وب) عن عبادة العلم التى ألهمت عالم الملـــكة فيكتوريا فى منتصف عهده ، أى فى فترة شباب الملكة فبدا لها :

« أن هناك نزعتين بارزتين · وقد يقول البعض أن هناك وثنين للعقل اتحدا فى اتجاه الفكر والشعور · الأول هو تيار الايمان بالمنهج العلمى ·

واعتمادا عليه وحده ، تحل مشكلات الدنيا · ويضاف الى هذا الايمان بالعلم ، هناك الوعى بالواقع الجديد · فلقد حدث تحول في المشاعر من التضحية فى سبيل الله الى التضحية من أجل الانسان (٥) » ·

والدليل الرئيسى على هذه العبادة هو النمو السريع « للعلومية » Scientism من عشرينات القرن التاسع عشر الى سبعينياته وثمانينياته وما بعد ذلك يقينا · وتعنى العلومية ليس مجرد نمـــو العلم ذاته ، وانما المحـاولة ــ على نقيض الميل الرومانتيـــكى ــ للاجابة على كل الأسئلة بالرجوع الى العلم وتحويل كل شىء ممكن الى علم ، بما فى ذلك بعض مجالات ، حتى فى الانسانيات ، وتطبيق مبادىء العلم على الناحية العملية ، وهكذا سعى كونت لخلق علم جديد للاجتمـــاع أو (فيزياء اجتماعية) وبالمثل، لقد أريد انشاء دين جديد للعلم (ارنست رينان) واشتراكية علمية (كارل ماركس) وعلم للطبيعـــة البشرية (جـون ستيوارت ميل) . وغير ذلك · بل لقد اقترح اميل زولا فى مقال بعنوان « الرواية التجريبية » (١٨٧٠) أدبا محكوما بالعلم ، يتبع طريقا وضـعه عالم الفسيولوجى العظيم كلودبرنار ، وكتب زولا يقول : « نحن معشر الروائيين نواصل بمشاهداتنا وتجاربنا عمل الفسيولوجى الذى يواصل عمل عالمى الفيزياء والكيمياء (٦) » واذا توخينا الدقة قلنا أنه لا جديد فى كل هذا الكلام · وكل ما فعله التنوير الجديد هو أنه أعطى دفعـة لاتجاه كان ملحوظا بالفعل فى التنوير القـــديم · وجاء الحافز للقيام بذلك ــ من ناحية ــ من فرنسا الثورية ، التى أمسكت بالعلم كوسيلة لمواجهة التغير الاجتماعى والحرب ، وشجعت دراسة العلم فى المدارس . وأنشأت مؤسسات جديدة للبحث العلمى والعلم التطبيقى مثل المدرسة الشهيرة « بولى تكنيك » التى أنشئت سنة ١٧٩٤ لتــدريب المهندسين والفنيين (التكنولوجيين) وقامت هذه المدرسة بدور معمل التفريخ لجيل كامل من المتحمسين للعلم ــ وربما كان بينهم كونت بالذات · ومع هذا فان السبب الأعمق لتصاعد موجة العلومية كان النصر المتواصل للعلم نفسه . وقدرته على توسيع نطاق المعرفة ، ورد العـالم الى قوانين عامة كقانون الاطرادية Uniformitarianism فى الجيولوجيـا ، والمحافظة على الطاقة فى الفيزياء ·

---

(٥) My Apprenticeship — Beatrice Webb.
نشر لونجمان ــ لندن ١٩٢٦ ص ١٣٠ ·

(٦) Emile Zola « الرواية التجريبية ومقالات اخرى » نشر كاسيل ١٨٩٣ ص ١٧ ·

وبدأ مفهوم كلمة علم ـ رغم أنها كانت كلمة هلامية أشبه ببرونيس في الأساطير اليونانية ـ يضيق حتى بلغ معناه في الوقت الحاضر ، أي أن العلم قد أصبح يدل الآن في الأغلب على نوع المعرفة المتصلة بالعلوم الطبيعية ، وبخاصة الفيزياء . واتجه العلم بهذا المعنى الى الزعم على نطاق واسع بأنه العماد الأوحد للمعرفة التي يعتد بها . أما العلوم الأخلاقيه . للاهوت والسياسة وعلم النفس والتاريخ ، وما أشبه فاستمرت معروفة للكافة ، واعترف بقدرتها على حمل الناس على التصديق اذا نجحت في استيعاب منهج العلوم الفيزيائية وغاياته ، أو الاقتراب منه على أقل تقدير .

وتناسبا مع نمو هذه الفكرة ، تزايد بطبيعة الحال الصدع بين العلم والفلسفة ، وهذا حدث ـ ان سابقا أو لاحقا ـ حتى في ألمانيا . بلد المثالية الفلسفية . ووصف العالم الألماني الكبير هرمان فون هلمهولتس هذا الانشقاق ـ كما دعاه ـ في محاضرة القيت في جامعة هايدلبرج سنة ١٨٦٢ : لقد وجه اللوم في الأزمنة الأخيرة الى العلم الطبيعي Naturwissenschaft لأنه شق طريقا لنفسه وازداد انفصالا عن باقي العلوم » . ووجه هلمهولتس اللوم على حدوث هذا الصدع الى الفلسفة الهيجيلية التي شهرت بالعلوم التجريبية :

« لقد اتهم الفلاسفة رجال العلم بالضيق ، ورد العلماء على هذا الاتهام بأن الفلاسفة مهوسون . وأسفرت كل هذه المهاترات عن نزوع رجال العلم الى التركيز على استبعاد المؤثرات الفلسفية في عملهم . بينما اتجه بعض آخر ـ بما في ذلك أحدهم بصيرة ، الى ما هو أبعد ، فأدانوا الفلسفة ، لا لأنها بلا نفع وحسب ، ولكن لأنها حلم ضار (٧) » .

وأدان أنصار العلم الفلسفة لعدة اعتبارات : كادعاءاتها الميتافيزيقية ، واستدلالاتها الخاطئة . وطرح أوجست كونت في محاضراته عن الوضعية النقطة الاولى صريحة بلا لبس أو غموض ، واتهم الفلسفة (يقصد الميتافيزيقيا) بأنها لم تعد تساير العصر ، وأنها غير منتجة . ومن ثم فيتعين أن تقتصر المعرفة على القوانين بدلا من العلل ، أي العلل الغائية والماهيات ، وتمشيا مع قانون المراحل الفكرية الثلاث الشهير لكونت ، لقد حلت الوضعية محل اللاهوت والميتافيزيقا ، اللذين ميزا فكر العصور الغابرة .

---

(٧) Hermann von Helmholtz « محاضرات شعبية عن الدراسات العلمية لونجمان ـ لندن ١٨٧٣ (ص ٥ ، ٧ ، ٨) .

« وفى النهاية . ففى حالة الوضعية ، قد تنازل العقل عن البحث بلا جدوى عن الأفكار المعلقة ، وعن أصل الكون ومصيره ، وعلل الظواهر ، وأصبح يختص بدراسة قوانينها ، يعنى علاقاتها الثابتة للتعاقب والتشابه » (٨) .

فاذا كانت هذه النظرة قد تطلبت التنازل عن نوع من المعرفة ، الا أنها قد وضعت فى متناول الانسان نوعا آخر يبشر بزيادة سيطرته على الطبيعة ، وعلى حد قول العالم الفسيولوجى العظيم كلود برنار : « بينما كسر العالم شوكة كبريائنا ، فانه قد زاد قوتنا نسبيا » فمعرفة ماهية ظواهر مثل الكهرباء والنار أو الحياة ليست ضرورية لفهم علتها المباشرة أو المحددة ، أو التحكم فيها . ومع بعض التنويع . كان هذا هو الاتجاه الذى اتخذته الوضعية » (٩) خلال القرن . ولم يتماثل فى العداء للفلسفة مع كونت ، لا برنار أو جون ميل ، وقد ألف الاثنان كتبا هامة عن العلم . فمثلا — لقد اعتقد كلود برنار أن الفلاسفة قد يلهمون العلم بأن يحددوا له أهدافا تعد خارج نطاقه حاليا . ورغم كل هذا ، فقد انصب الاهتمام الأساسى للتنوير الجديد على تخليص المعرفة من الغيوم الهيجليةوالرومانتيكية ، على أن تحصر نفسها فى حدود نطاق المشاهدات . وتعرضت الفلسفة الهيجلية ذاتها فى ألمانيا لتحول مماثل . بعد أن هاجمها لودفيج فويرباخ ، وآخرون لأنها مجردة للغاية — أى بعيدة عن اهتمامات العالم الفعلى . والواقع أن شباب الهيجليين لم يستبعدوا كلمة فلسفة بقدر قيامهم بتحويل معناها . وانتهى الأمر — كما سنرى — الى أن أصبحت الفلسفة — على حد قول موسى هس — : « فلسفة عمل » أى « تختص بالناحية العملية الاجتماعية فى مقابل فلسفة الروح » (١٠) .

يجب اقامة تفرقة بين الوضعيين والوضعية فى القرن التاسع عشر وأرى أن تشير كلمة وضعيين الى اتباع كونت . أما كلمة الوضعية فلها معنى واسع ، لأنها تدل على أولئك الذين يعتقدون فى المعنى العلمى

---

(٨) Auguste Comte - Cours de philosophie Positive (Première leçon).

(٩) يجب اقامة تفرقة بين الوضعيين (أتباع كونت) والمذهب الوضعى فى القرن التاسع عشر ، الذى كان معناه أوسع من معنى الوضعية عند كونت ، لأنه يدل على أولئك الذين يعتقدون فى وجوب اتباع المعرفة للعلم . وبذلك يكون كلود برنار وجون ميل من الوضعيين بالمعنى الأخير . ولكن من الصعب اعتبارهما من أتباع كونت .

(١٠) انظر ص ٧٤ وما بعدها .

للمعرفة . وبذلك يعد كلود برنارد وجون ميل من الوضـــعيين بالمعنى الأخير . ولكنه من الصعب اعتبارهما من أتباع كونت .

وانتشر هذا الاتجاه فى الفكر المعادى للميتافيزيقا حتى فى عالم الفن . وفى النظرية الجديدة للتصوير المعروفة باسم « الواقعية » . وأكدت الواقعية ــ مثلما فعل المذهب الوضعى ــ المشخص ، وعرف الفنان جوستاف كوربييه (أو لعله شامفلبرى Champfleury المنظر الرئيسى فى زمرة كوربييه) التصوير « بأنه أساسا فن مشخص يعتمد على التشخيص الحقيقى أو الواقعى للموجودات . أما الفن المجرد ــ وهو شىء غير مرئى وغير موجود . فيخرج عن نطاق الفنان (١١) . وبعبـــارة أخرى ، ان كوربييه تناول العالم ــ كما رآه . ففى مقـــابل الرومانتيكيين (١٢) ، أو الكلاسيكيين ، كان كوربييه يختار للوحاته موضوعات معاصرة بحتة ، كان يعرفها معرفة شخصية ، مثل حالة دفن فى موطنه بأورنان ، وقاطعى الحجر فى الطريق . وستوديو كوربييه فى باريس . والفلاحين العـــائدين من السوق (لوحة رقم ٧) وما أشبه ، ولم يختر اطلاقا أية موضوعات اسطورية أو موضوعات من فوق الطبيعة أو حتى تاريخية . واســتطاع صديقه الاشتراكى بيير جوزيف برودون بفطنته أن يدرك التماثل بين الواقعية والوضعية . ولاحظ برودون فى كتابه عن الفن : « ان كوربييه معبر عن زمانه .... وتناظر أعماله الفلسفة الوضعية لكونت (١٣) » ، وليس من شك أن الواقعية قد انتشرت وتأثرت بها الرواية ، وتزايد اقبالها على تصوير العادات والمشكلات الاجتماعية المعاصرة ، كما نرى فى روايات بلزاك وديكنز ومســـتر جاســكيل وآخرين . وأســف انطونى ترولوب ــ وكان أيضا من الواقعيين ــ لأنه لم تخترع حتى الآن وســيلة فونوغرافية لتصوير سلوك الناس بأجرومية لغوية ، وبدقة لا تخطىء فى الوصف بصدق (١٤) » .

وكما ذكر فان العلم قد اتهم (الفلســـفة) أيضا بالاســـتدلال

---

(١١) Gustave Courbet رسالة الى جماعة من الدارسين وردت فى كتاب From the Classicists to the Impressionists.
تاليف Elizabeth Holt نيويورك ١٩٦٦ ص ٣٢٢ .

(١٢) وعلى الأخص اسلوب التصوير عند Gaspar Friedrich الذى يركز على المناظر الطبيعية الغامضة المنغمرة فى الضباب . ولقد بدأت تختفى من ألمانيا بعد حوالى سنة ١٨٣٠ ، وتتحول الى اسلوب أكثر طبيعانية .

(١٣) Du principe de l'art — Pierre-Joseph Proudhon.
باريس ١٨٦٥ ص ٢٨٧ .

(١٤) استشهد بها Wilbur Cross فى كتاب The Development of the English Novel. ماكميلان ــ نيويورك ١٨٩٩، ص ٢٢٣ .

الخاطيء . واعتبر هـــذا الأثر بحق أصـــل كل متـــاعب البشر ، وهاجمت كل الكتب الرئيســـية فى المنهج العـــلمى « القبليات » apriorism وتعنى منهجا فى التفكير يسبق المشـاهدة ، أو بلا براهين معتمدة على التجربة أو الاختبار ، وتترأس القبليات قائمة « المغالطات » أو أنماط الاســـتدلال فى كتاب جون ميل System of Logic ١٨٤٣ . وذكرت أســـماء ديـــكارت وكولريدج والفلاســـفة الألمـان « الميتافيزيقيون المحدثون » على رأس أولئك الذين اعتمدوا على هـــذه القبليات . ووصف ميل فى كتاب System وهو من أهم المراجع ، المذهب المقابل « أى الذى يستمد كل المعرفة من التجربة » وزعم أنه قد بدأ يشق طريقه ضد النظرة القبلية للمعرفة الانسانية (وسميت أيضا المذهب الألمانى الكلوريدجى) فى الجامعات ودوائر المفـــكرين الأحرار ، وبالمثل قال برنار الذى أسمى كتابه : مقدمة لدراسة الطب التجريبى (١٨٦٥) أن القبليات قد أعادت للحياة الشبح القـــديم للمذهب المدرسى ، وأجهد نفسه فقارن بينها وبين « العقل التجريبى » مقارنة غير منصفة . فالأول لا يبدأ فقط ، ولكنه ينتهى أيضا بفكرة منسوجة قبليا من عقل الانسان أو مستعارة من « مصدر لا عقلانى ما كالوحى والتقاليد والعادات . أو أى مصادر تعنتية للثقات » ، وفضلا عن ذلك ، فانهـــا تخيلت فى زهو أن الفكرة موضع البحث لا تزيد عن اختلاقات من صنع العقل ، تمثل الواقع تمثيلا دقيقا :

« ومن جهة أخرى ــ فان التجريبى المتواضع يطرح الفكرة كسؤال ... ويواجهه لحظة بلحظة بالواقع اعتمادا على التجربة ، وهكذا يتقدم من الحقائق الجزئية الى الحقائق الأكثر عمومية ، دون أن يجرؤ على القول بأنه قد أدرك الحقيقة المطلقة » (١٥) .

والقول بأن التنوير الجديد قد تنكر للميتـافيزيقا لا يعنى أنه لم يأت بأية أفكار عن الطبيعة ، أو لم يبتكر نماذج لها . ولربما كان الشك العلمى أساسيا لعقيدة التنوير الجديد ، ولكن كان هناك بكل وضـــوح حدود للشك . فقال كلود برنار : « علينا أن نشك . غير أننا لن نتخذ الشك غاية لنا » ، ويعنى أنه من المستحيل للعالم أن يستمر بغير بعض افتراضات عن الطبيعة . واعترف برنار فى احـــدى المرات ، دون أن يلتزم الحذر (١٦) بأن مثل هـــذه الافتراضات تؤلف فى الحق « يقينـــا قبليا » ، وأكثر هذه الافتراضات أساسية ، واتباعا على نطاق واسع هى

(١٥) Claude Bernard ــ مقدمة لدراسة الطب التجريبى ــ ماكميلان ١٩٢٧ . ص ٢٧ ، ص ٤٩ .

(١٦) نفس المصدر ص ٥٢ ــ ٥٤ .

« الطبيعانية » والحتمية · ولم تكن المادية قريبة من احتلال موقع أساسى فى الفكر ولكنها كانت اتجاها كامنا يتحفز للتصاعد فى منتصف القرن · وفى ألمانيا على الأخص · ومع هذا ، وسواء أضفنا المادية الى التنوير الجديد أم لم نضفها ، فان طبيعته كانت بعيدة الاختلاف عن الطبيعة الرومانتيكية ·

قد يعتقد أن الطبيعانية هى عكس طبيعة ما فوق الطبيعة عند كارلايل (١٧) وعلى أى حال كان هذا رأى أرنست رينان عنها فى كتاب مستقبل العلم (١٨٤٨) الذى ألفه فور تركه للمعهد الدينى St Suplice Seminary حيث كان يتدرب على القسوسية · وقال رينان ان ما فوق الطبيعة من الخزعبلات · وبعد أن ارتقى الذهن الانسانى الآن الى درجة العلم فانه قد تخلى عنها · ففى عالم الظواهر ثمة نظام وحيد يحكم كل شىء وهو « الطبيعة » · وبعد أن نبذ مسيحية شبابه فانه استعاد للطبيعة ما اعتبر فيما سبق فوق الطبيعة (١٨) » · أما برنار الأكثر نضجا من رينان الشاب والأشد حرصا منه ، فانه لم يرض عن القول بأنه لا وجود لشىء خلاف الطبيعة ، فالوضعية أساسا « لا أدرية » . ولكن برنار لم يشأ الاعتراف كعلل قريبة من الظواهر بأى شىء مشابه من بعيد للعلل الخفية أو القوى الحيوية أو الماهيات أو الله · وباختصار فانه رفض الاعتراف بأى شىء غير محدد · والواقع أنه كرس حياته لاستبعاد كل مثل هذه العلل من علوم الحياة ، بما فى ذلك الطب ·

« فالعلم يرفض اللامحدود » والحتمية هى الدوجمة الأساسية لعلم منتصف القرن ، والخاصة الأساسية للطبيعة ، كما فهمت فى عالم التنوير الجديد : « علينا أن نؤمن بالعلم ، أى بالحتمية » · كما قال برنار مرة أخرى : « المبدأ المطلق للعلم التجريبى هو الحتمية الواعية والضرورية فى أحوال الظواهر (١٩) » · ومع هذا فقد ابتعد برنار وآخرون عن طريقهم لكى يفرقوا بين الحتمية والقدرية أو الضرورة · وكما سنرى لم تستبعد الحتمية بالضرورة حرية الارادة · ولابد أن يفهم ذلك على « ضوء الثورة ضد الوضعية » ، التى شبت متأخرة فى القرن ، عندما حدث هجوم على الحتمية ، اذ كان كل ما عنته الحتمية هو القول بسيادة حكم القانون فى الطبيعة فى مقابل الصدفة ، وان النتائج أو المعلولات تتبع العلل بانتظام نتيجة لأوضاع حتمية ، ومن ثم فان تنبؤات

---

(١٧) انظر ص ٢٢ ·

(١٨) E.nest Renan مستقبل العلم ـ بوسطون ١٨٩١ ص ٤٠ ، ٤١

(١٩) Bernard, نفس المرجع (انظر ملحوظة ١٥) ص ٥٥ ، ٣٥ ، ٥٣

الطبيعة تعطي معرفة كافية بهذه الأوضاع ، ومع هذا فقد أدى هـــذا القول الى حدوث ايمان قوى لا بالعلم وحده ولكن ، وبأكثر عمومية ، فانه عنى أنه حتى اذا لم يكن الله في السماء ، أو لم يكن معروفا ، فان البشر متأكدون ــ على أى حال ــ من أنهم يحيبيون في عالم منظم ، يستطاع التنبؤ بأحواله ·

ومن المفارقات أن تمتد جذور المذهب المادى العميق فى ألمانيا أكثر من اى مكان آخر ، وليس العلم بحاجة لأن يصطبغ بالصبغة المادية حتى اذا كان يتبع الحتمية · واستسلمت نظريات حديثة معينة بسهولة للنظرة المادية للطبيعة . واحدى هذه النظريات هى نظرية جون دالتون ، التى أعادت احياء النظرية الذرية في العقد الأول من القرن · وأهم من ذلك ، قوانين المحافظة على المادة والطاقة · والقانون الأول كما طرحه انطـوان لا فوازيه ، يبدو أنه قد وطد خلود « المادة » بأن بين استمرار بقائها خلال التغييرات الكيميائية · أما القانون الأخير الذى عممه هيلمهولتس فى مقال من آيات العصر ١٨٤٧ فقد فعل الشىء نفسه فيما يتعلق (بالطاقة أو القوة) · فقد أثبت ــ كما يبدو ــ ان الطاقة لم تخلق قط ، كما أنها لن تدمر على الاطلاق ، رغم كل ما تتعرض له من تحولات ، كما يحدث عندما يتحول الجهد الى حرارة · فمجموع مقدار الطاقة الميسور لنا فى الكون ثابت لا يتغير · وكان هذا القانون موجها أيضا ضد المذهب الحيوى ، لأن الحيوانات تتماثل مع الآلات · وقد ثبت أنها تعتمـــــد على الطاقة الفيزيائية (كالغذاء أو الهواء) وليس على القوة الحيوية الداخلية : أنها تتزود من الخارج لكى تتحرك وتعمل ·

Kraft und Staff « المادة والطاقة » ، كان هذا فى الواقع عنــوان كتــاب شائع نشر فى ألمانيا ١٨٥٥ ومؤلفـه هو لودفيج بوخنر Buechner وهو دكتور فى الطب والأخ الأصغر للشاعر الرومانتيكى جورج بوخنر (مؤلف تمثيلية فوتســيك المشـــهورة فى عالم الموسيقى أيضا) · وكان عالم الحيوان كارل فوجت والفسيولوجى ياكوب مولشوت Moleschott من بين من ناصروا المادية فى خمسينات القرن ، وتبعا لما قاله المؤرخ المعاصر للحركة المادية فريدريش لانجه « ان طابع العصر كله قد بدأ يميل الى المادية » ابتداء من حوالى ١٨٣٠ · ولقد تنبــأ بهــذه النتيجة فى البداية بعض فرسان المثالية كفويرباخ على ســبيل المثال الذى لم يكن ماديا كاملا · وما لبثت المادية أن صادفت أنصارا بين العلماء · وكما سنرى ، فان المادية قد ازدادت انتشارا بعــد ظهور الداروينية · ويعد كتاب لانجه من تاريخ المادية ونشر ١٨٧٣ شاهدا على

الموجة التي استمرت متصاعدة للحركة فى هذا التاريخ ، وان كان لانجه نفسه كان مثاليا •

وتكشف عناوين بعض فصول من كتاب بوخنر الذى طبع ستة عشر مرة فى ألمانيا وحدها بين ١٨٥٥ و ١٨٨٩ ما حدث من انحراف أساسى عن مادية منتصف القرن هذه ، تمثل فى مسائل مثل « خلود المادة » و « خلود القوة » وثبات قوانين الطبيعة و (حرية الارادة) • وعنيت أغلب البراهين باثبات الدعوى المادية المعروفة من أجل طويل بأن العقل من نتاج المادة أو التركيب الفيزيائى للمخ • ومع هذا فقد كانت هناك اشارات خاصة الى قوانين المحافظة على المادة والطاقة ، عبر عنها بوخنر بقوله : ان الطبيعة و « المادة » مشتركان فى الوجود ، وان المادة والطاقة لا يمكن أن تكونا قد خلقتا ، ولكنهما أبديتان • وأنه لا وجود لشيء فى الطبيعة كالقوة الحيوية أو الروح أو النفس ، ويكشف الكتاب أيضا عن العلاقة الوثيقة فى عقل بوخنر بين المادية والقول بخضوع كل الأشياء للضرورة necessitarianism والافتقار الى حرية الارادة ، وكان بوخنر يأمل أن يساعد العلم الجديد على « انهاء سيطرة المذاهب الترانسندتالية (مذاهب العلو) التى ترفض التجربة » •

وينبغى عدم المغالاة فى تقدير هذه « المادية » • اذ كانت دائما مشوبة بخصائص بعيدة عنها حتى عند غلاة أنصارها من الألمان ، فمثلا كان بوخنر يتحدث بين الفينة والفينة ــ وكأنه أحد أنصار مذهب وحدة الوجود ــ • وكان مولشوت يبدو أحيانا مستعدا للاعتراف بأن المادة تسلك سلوكا مشكوكا فيه ، تماما مثل ما كان يسمى بالروح ، وكانت « الآلية » التى جسمت فكرة الحتمية أكثر محورية لتصور التنوير الجديد للطبيعة من المادية •

وهكذا استمر النموذج الآلى للطبيعة صامدا • وبالمناسبة ينبغى أن يلاحظ أن هناك نموذجا آخر هو النموذج التوليدى genetical الذى كان سريع التوطيد لنفسه بين العوام وبين العلماء أيضا • ولقد صورت الطبيعة فى صورة تاريخية فى مؤلفات متعاقبة لجيمس هاتون Hutton « ١٧٨٥ ــ ١٧٩٥ » وسير تشارلز ليل Lyell فى الجيولوجيا وجورج كوفير Cuvier فى علم الحفريات « ١٨١٣ ــ ١٨١٥ » وروبرت تشامبرز فى التطور (١٨٤٤) ولم يقبل الجميع النظرية الجيولوجية والبيولوجية التاريخية الجديدة ، وتسبب كتاب تشامبرز Vestiges of Creatior وهو كتاب علمى من تأليف أحد هواة العلم فى احتدام القتال بين العلماء بما فى ذلك الشاب توماس هنرى

هكسلى • ومع هذا فعند منتصف القرن ، بدأت فكرة التطور تلوح فى الأفق وتشهد بمدى ذيوع كتاب تشامبرز ، كما بينت آنفا ، فلم يكن عالم التنوير الجديد تطوريا راديكاليا ، فى ناحيـــة أفكاره عن الطبيعة – على أقل تقدير – ومع هذا فقد ساعد هو أيضا على تمهيـــد الطريق لداروين •

فى مقدورنا التعرف على عدد من الاتجاهات المصاحبة فى النظر الى الطبيعة ، نستطيع أن نفرق بينها وبين نماذج الطبيعة • ويبرز أحـد هذه الاتجاهات بوجه خاص لأهميته المتزايدة • انه الاتجاه البروميثى الذى ظهر عندما كان هناك نفر اتبع نظرة مالتس ، واستمر يعتقد أن الطبيعة شحيحة ، وأنه من المتعذر أن تنتج غذاء يكفى مواجهـة احتياجات السكان المتزايدة ، وكان من الصعب اتباع هذا الاتجاه تمشيا مع نظرية المحافظة على الطاقة • ويمكن النظر أيضا الى الطبيعة كمستودع ضخم للطاقة لا يفرغ أبدا ، أو على أنها تقدم وفرة تعادل ثروة قارون • والجملة الأخيرة مأخوذة من قصيدة لتنيسون ، وقالها عند افتتاح المعرض الدولى ١٨٦٢ • وعرضت فى هذا المعرض بين أشياء أخرى أحدث الآلات من آلات للحصاد والفلاحة والمغازل والعجلات وللمحركات • ومن الحق أن الانجليز على عهد فيكتوريا ، وبخاصة الأدباء قد حاروا فى شأن الآلة • ومع هذا فقد تزايد الاضطراب فى عصر الصـــناعة فى الحـــكم على الآلات ومن اخترعوها ، والقائمين بتشغيلها • اذ أصبحت الآلة رمزا كبيرا لسيادة الانسان على جمادات الطبيعة • ولقد كان هذا عهدا من التاريخ ينظر فيه الى التكنولوجيا كشىء حميد باعتبارها تخدم أفضل مصالح الانسان ، وباعتبارها أخضعت الطبيعة لنفع البشر • ولقد عبر صمويل سمايلز Smiles الذى اشتهر بوجه خاص بكتابه الرائج Self Help « الارتكان على النفس » (١٨٥٩) ، لأنه جسم هذا الاتجاه البروميثى فى سيل متدفق من التراجم الشعبية للمخترعين والمهندسين ودعاة الارتقاء •

دين الانسانية (*)

« من المستحيل أن يختفى الدين من الدنيا • وكل ما هناك هو امكان تحوله من صورة الى أخرى » لو أن سان سـيمون لم يقل هـذه

(★) يلاحظ أن بعض فلاسفة القرن التاسع عشر قد عبروا عن عدم رضائهم عن الدين السائد بجملة وسائل ، وظهر فلاسفة ينتقدون الكتب السماوية المقدسة نقدا قاسيا وجارحا، ولا يخفى أن المؤلف لا يرضى عن الكثير من هذا النقد ، ومن هذه الشطحات • وقد أعلن عن عدم رضائه بطريقة ذكية ، فبعد أن ذكر النظريات الآنفة الذكر بامانة علمية كبيرة ، اختار للفصل الأخير عنوان « النكسة » التى حلت بهذا القرن ، رغم تقدمه فى العلم لافتقاره الى مظهر هام لا غنى عنه وهو « الايمان » •

العبارة . (ويقال انه قالها وهــو على فراش الموت) لكان من الواجب أن يقولها لأنها أجملت نظرته الشخصية للدين . ونظرة التنوير الجديد أيضا . وشدد التنوير الجـديد من هجـومه على المسيحية كدين سماوى . وبفضل تجربة الثورة الفرنسية ، التى لم تصل الى نتيجـة حاسمة ، كان التنوير الجـديد أقل اهتماما بســـحق الدين بقدر اهتمـــامه بتطويره (٢٠) . فلقد قدر الدين لنفعه الاجتمـاعى الى جـانب مزاياه الاخرى . وهذا يفسر المحاولات العـديدة ، التى أعقبت ظهـــور كتاب المسيحية الجديدة لسان سيمون ١٨٢٥ ، وفيه ابتكار لدين جديد يجمع فى الوقت نفسه بين المصداقية العلمية ، واشباع الرغبة السيكولوجية ، والنفع الاجتماعى . وانبعث من هذا المناخ دين جديد للانسانية يقترن عادة بأوجست كونت ، وان كان فى الواقع قد انتشر الى مـا وراء صفوف الوضعية حتى ضم جماعات مختلفة كالراديكاليين الفلســـفيين وشباب الهيجليين وعدد من الأدباء المميزين مثل جورج اليوت (٢١) . وازدهر هذا الدين أيضا وان كان فى صورة مقيدة بين السلالة الحديثة للقوميين الأحرار . ولابد أن يكون دين الانسانية قد بدا لأى مســيحى أو حتى لمؤلهى الطبيعة كأنه لا دين على الاطلاق ، بعد أن تخفف من الاله ، واقتصر فى نهاية المطاف على الانثروبولوجيا أو الايمان بالانسان .

واستمرت عملية تفكيك المسيحية : ففى أى جو وضعى ، يعتقد أن المسيحية تتعامل مع ما لا تستطيع أن تشـاهده أو تراه ، ومن ثم فانها لا تكون علمية . وقد تشككت الوضعية أيضا فى الأخلاق ، لأنها كانت منشغلة ــ كما قيل ــ بعشـــق النفس (أى بالفرد وخلاصـــه الشخصى) ، ومعنية قليلا بالشعور الاجتماعى أو (الغيرية) . ومن المثير للاهتمام ، أن تتصور حركة « النقد الأعلى للمسيحية على أنها أسـطورة

---

(٢٠) أجل ــ لقد تحدث شباب الهيجليين عن انتقالهم من عصر الدين الى عصر جديد للفلسفة ، الا أن « فلسفتهم » لم تكن البته وجود « روح » أو « الجانب المقدس » ، على الأقل فيما يتعلق بالانسان ، والواقع أن David Friedrich Strauss . قد استعمل مصطلح « دين الانسانية » .

(٢١) يتعين أن ينظر الى دين الانسانية فى سياق التاريخ الشـامل للأديان . واستمرت منظمات الكنيسة تقوم بدور اجتماعى فعال حتى الستينات والسبعينات ، وتنشد ولاء أغلبية الطبقة المتوسطة ، والطبقة العليا فى أوربا . ومن جهة أخرى ــ فان تمسك أبناء الطبقة العاملة بالمسيحية التقليدية ــ وبخاصة فى المدن الانجليزية ــ اما كان لا وجود له ، أو كان يتضاءل تضاؤلا سريعا . وبذلك يكون دين الانسانية قد استمر يعد أهم « الأديان » العلمانية التى تستهوى المثقفين . ومع هذا فانه ازداد توطدا بعد أن اتجه المجتمع الى العلمانية .

وليس على أنها تدليس ، وان لا تراها مرضا باثولوجيا ، وانما كاسقاط نفسي أو « اغراب » : « لقد تحطم ايماني نتيجة للنقد التاريخي ، وليس من أثر المذهب المدرسي (الاسكولائية) أو المنطق (٢٢) » ويثبت هذا التصريح الذي جاء على لسان رينان في مذكراته أهمية الاتجاه الجديد في النقد التوراوي والديني ، وكان رينـان يتذكر تجربته كطالب دين في باريس ، ومروقه اللاحق من أتباع الكنيسة الكاثوليكية (١٨٤٥) لقد كان هذا النقد أكثر عمقا وتاريخية من النقد العقلاني للتنوير القديم • وكان جانب كبير من هذا الاتجاه من صنع الألمان ، واستقى النقد مقوماته الى درجة كبيرة من التاريخانية الرومانتيكية ، أي هردر وهيجل بخاصة ، ومن العلم أيضا • وفسر دافيـد فردريش شتراوس (الذى سمى « ايزاقريوط الحديث ») حياة المسيح اسطوريا • فالاسطورة نتاج اجتماعي وانعكاس في الفولكلور لأفكار شعب يعيش في مكان معين وزمان معين في التاريخ • فلقد سجل الانجيل على سبيل المثال الفكر الشعبي Volksgeist للمسيحيين الأوائل • وفوق كل شيء فانه قد سجل ايمانهم الوجداني الموروث عن اليهود عن ظهور المسيح • ورغم أن هذه الاسطورة قد احتوت على حقيقة لا تناسب كل زمان ، الا انها احتوت على حقيقة تمثل عصرها • وهكذا مثل شتراوس المسيحية كشيء مربوط بالزمان ، وانها قد تجوزت بالفعل • فلم تعد أساطيرها الخاصة صالحة للتطبيق ، الا أنها تمثل مرحلة هامة في تقدم « الروح » • واتخذ بالمثل لودفيج فويرباخ — مستلهما هيجل — نهجا أكثر سيكولوجية ، وان كان كتابه الكبير عن ماهيـة المسيحية (١٨٤١) قد نظر الى الأديـان نظرة تاريخية • ويعني فويرباخ بعبارته الشهيرة : «اللاهوت هو الانتربولوجيا». القول بأن الدين اذا فهم فهما صحيحا سيبين أنه صـدر عن الاسقاط النفسي ، ويمثل الطبيعة البشرية بعد موضعتها • فلقد خلق الانسان الآلهة عبر العصور على صورته ، من احتياجاته ومثله المتغيرة • واذا عبرنا عن ذلك بلغة أكثر هيجيلية قلنا ان الدين يمثل اغراب الانسـان عن نفسه ، ولكن بينما كان للاغراب الهيجيلي Entifromdung مفهـوم موجب — مثلما حدث عندما قال ان الروح تحتاج تجربة الاغراب الذاتي في التيار الزمني لتحقيق الوعي الكامل • الا أن اتباعه قد تصـوروا الاغراب دائما تصورا سلبيا • وكتب فويرباخ : « لكي يثرى الله لابد أن يظل الانسان فقيرا • وحتى يبقى الله هو الكل ينبغي أن يكون الانسان

(٢٢) Souvenirs d'enfance et de jeunesse — Ernest Renan.
(١٨٨٣) الفصل الرابع Le Seminaire d'Issy.

لا شيء » (٢٣) • ومن ثم فبمجرد أن ادرك الانسان أن المسيحية وهم ، أو أسطورة ـ ـ وكان هذا من نتائج الاغراب الذاتى ـ كان هذا هو أفضل ما فعل الانسان ، لأنه تمكن على التو من الاتيان بدين أسمى أو بفلسفة أسمى •

والدين الأسمى هو دين الانسانية • وفى تصـــور كونت لهذا الدين ، أصبحت الانسانية الجماعية هى الاله الجديد ، وسماه كونت « الكائن الأسمى » أو « الكينونة الأســـمى » التى لم تك على الاطلاق مماثلة للكينونة اللامفهومة للمسيحية أو للطبيعة المؤلهة التى لا يسمح وجودها بأى برهان أو حتى بالمقـــارنة بأى شيء حقيقى • ولم تـــكن « الكينونة الأسمى » شيئا فوق الطبيعة أو شيئا مطلقـــا • فطبيعتها نسبية ، وبهذه الصفة فانها قابلة للنمو والسمو • ومع هذا يعتمد نموها على أفعال البشر التى حلت فيها المشاعر الاجتماعية محل عشق النفس ، ومن هنا فان كنيسة كونت ، التى لم ينضم اليهـا أحـد ستبتكر أعيادا للقديسين لتكريم أناس كالفنانين والحكام والعلماء وما أشبه ، من أولئك الذين كرسوا حياتهم طوال التاريخ ليس للعبادة فقط ، وانمـــا لكى يندمجوا فى هذه الكينونة الهائلة ، يعنى الانسانية فى أفضل أحوالهـا البعيـدة عن الأنانية ، وبذلك تتحقق السـعادة ، ويتحقق التقدم على الأرض (٢٤) •

وانتهى شباب الهيجيليين الى نتائج مماثلة ، وانما باتباع طريق مختلف • وعلى الرغم من أن هيجل نفسه لم يشارك فى صـــنع دين للانسانية ، الا أنه وضع أسسه • فلقد سعى مثل الرومانتيكيين للتغلب على الثنائية ، ومن ثم فانه قد أخضع الله لتيـار الزمان ، وبذلك خلط العقل الالهى بالعقل الانسانى ، فالله بعد أن جرده هيجل من شخصيته كمطلق أو روح كامنة ، فانه ارتقى أو أصبح على وعى بذاته أو بالحقيقة فى جملتها • ويتحقق ذلك خطوة خطوة فى التاريخ واعتمادا على الفكر الانسانى • واعتقد هيجل أن التأليهية التقليـــدية قـد نمت كاستجابة لتجريد الانسان وحياته الاجتماعية من قيمتها فى العالم القديم • وبعد أن يأس الانسان من حالته الأرضية خلق الله الترانسندتالى الساكن الذى

---

(٢٣) Feuerbach ماهية المسيحية Das Wessen des Christentumus, (١٨٤١) • الفصل الأول ، القسم الثانى ، وظهر كتاب « حياة يسوع » لأول مرة ١٨٣٥ ـ ١٨٣٦ •

(٢٤) Auguste Comte « نظرة عامة الى الوضعية » ترجمه الى الانجليزية J. H. Bridges لندن ١٨٨٠ ص ٢٤٥ ـ ٢٤٧ •

يقوم بدور الآخر ، وبينهما علاقة هي علاقة العبد بالسيد • ولكن الآن بعد أن تجاوز الانسان شقاء أحوال العالم القديم ، فقد غدا قادرا على أن يرى العالم نفسه كما هو فى الحقيقة أى كوجه من وجوه المطلق ، وبذلك يمكن التغلب على التباين الحاد بين الله والانسان . والمطلق بعد تعريفه بالكل المشخص الكلى ، فانه قد احتفظ بطبيعته وهويته عبر كل التغيرات فى الزمن • ولكنه أصبح لا يعى ذاته الا من خلال الوعى المتنامى للانسانية • وقرب أرنست رينان تصور هيجل عندما قال فى كتاب محاورات فلسفية أن الله (المثل الأعلى) سيتحقق من خلال بحث الانسان عن المعرفة ، وسأل أحد محاوريه : انك تعتقد اذن مثل هيجل أن الله ليس كائنا فى الحاضر ، ولكنه سيكون ؟ فكان الرد « ليس تماما ! المثل الأعلى موجود • انه أبدى ، ولكنه لم يتحقق بعد ماديا ، وسيتحقق يوما ما (٢٥) » •

واتخذ أتباع هيجل الخطوة التى أحجم هيجل عن اتخاذها ، فلقد حولوا الله الى انسان ، كما كان كونت يفعل فى فرنسا ، وأصبح الله عند شتراوس وفويرباخ فى النهاية انسانا ، بالطبع لقد سبق أن تحول الله فى المسيحية الى انسان ، أو الى المسيح وحده ، ولكنه عند شـــباب الهيجيليين قد جسد الله نفسه ـــ كما يمكن القول ـــ فى الجنس البشرى برمته • فالمسيح الحق هو الانســـانية ، التى آوت الروح فى نطاق نفسها ، ولكنها تموضعت وتبعثرت فى آلهة الأديان المتعاقبة ، حتى فى المسيحية ذاتها • وتمشيا مع ما قاله فويرباخ ، فانه حتى هيجل قد فرق بين الله والانسان : فلقد استعمل المطلق الهيجلى الفكر الانســـانى حتى يحصل على الوعى ، ولكن البشرية الآن ، وهى فى حالة اغراب عن نفسها حتى ذلك العهد ، ترى أن الدين « الله والانسان » ليسا مختلفين • وبذلك لم تبق أى نتفة من الترانسندتالية فى علم المسيحيات •

وقال فويرباخ : « ان التقدم التاريخى للدين يتلخص فيما يلى : ان ما نظر اليه الدين الباكر كشىء لموضوعى قد أصبح ينظر اليه الآن كشىء دانى ، يعنى ان ما كان يتأمل ويتعبد كاله أصبح يدرك الآن كشىء انسانى » (٢٦) •

وهكذا خلق شباب الهيجيليين دينا انسانيا جديدا (وكثيرا ما كانوا

---

(٢٥) Dialogues et Fragments Philosophiques — Ernest Renan, باريس (١٨٧١ ؟) ص ٧٨ •

(٢٦) Ludwig Feuerbach ـ ماهية المسيحية • ترجمه الى الانجليزية جورج اليوت (هاربر) ١٩٥٧ ص ١٣ •

يفضلون تسميته بالفلسفة ، وان كان هذا ليس بصفة دائمة) مستندا على « الروح » التى وضعت الآن داخل الانسان نفسه ٠

ويرتكن دين الانسانية ـ سواء كان فرنسيا أم ألمانيا ـ على الاعتقاد فى عظمة الانسان ، أو على قدرة الانسان على صنع نعمته ، على أقل تقدير ٠ والحق أن تقدير الطبيعة البشرية قد ارتفع قدره فى عالم التنوير الجديد برمته ، أى الى ما هو أعلى من التنوير القديم ٠ بطبيعة الحال ـ هناك اختلاف كبير حول السمات الدقيقة للعظمة ، كما ازداد التوتر حتى فى نطاق مدرسة الفكر الواحدة ، بين التصورات القائمة على الكليات ، والتصورات النسبية ٠ ومع هذا واذا تحدثنا بوجه عام ، قلنا أن التنوير الجديد قد اتجه الى تأليه الانسان بمعنى أنه نسب اليه ، أو الى الجنس البشرى ، ان لم يكن للفرد ، الكثير من الصفات والقدرات التى كانت وقفا على اللهوحده، وأوضح فويرباخ ذلك بجلاء فى فاتحة كتابه magus opus ٠ اذ كان عنوان الفصل الأول من كتاب ماهية الانسان هو « الطبيعة الأساسية للانسان » ٠ وفى هذا الفصل ، فرق فويرباخ فى البداية بين الانسان والدابة ٠ وهذه تفرقة هامة ، لأنه فى وقت متأخر من القرن سيمحى هذا الفارق ، أو يصبح مغشيا ٠ فما يفرق الانسان عن الدابة هو الوعى ، وهو ما يعنى القدرة لا على العمل تبعا للغريزة ، بل على التفكير الواعى فى الآخرين ، وفى النفس أيضا ، والتفكير فى النوع ككل ، « واتخاذ الانسان نفسه موضوعا للفكر ، لا الطبيعة المحددة أو المتناهية ، وانما الطبيعة اللامتناهية » ٠ ومكونات هذه الطبيعة اللامتناهية هى العقل والارادة والطبيعة والمشاعر ٠ وسمى فويرباخ هذه الطبيعة بالأقانيم الثلاثة المقدسة للانسان ، وسميت هذه المكونات أيضا بالمهايا ٠ وقال عنها فويرباخ انها تمنح الانسان القوة، وهكذا صادفت نرجسية منتصف القرن فى فويرباخ أبلغ معبر عنها :

« الوعى هو السمة المميزة للطبيعة الكاملة ٠ وهو موجود فى حالات الكينونة المكتفية بذاتها والمكتملة فحسب ٠ ويشهد بهذه الحقيقة حتى غرور الانسان ٠ اذ يعد رضاء الانسان عن نفسه نتيجة ضرورية لا اختيارية لاكتمال هذه الصورة وجمالها ٠ فالصورة الجميلة ترضى عن نفسها ، وتشعر بابتهاج ضرورى بذاتها عندما تتأمل هذه الذات ٠ ويتحول هذا الرضاء الى غرور عندما يستاء الانسان من صورته باعتبارها صورته الفردية ، وليس عندما يعجب بها كنموذج للجمال الانسانى بوجه عام ٠ ومن المناسب أن يعجب بها على هذا الوجه ، فهو لن يدرك أى صورة أجمل أو أجل من صورة الانسان » (٢٧) ٠

---

(٢٧) نفس المصدر ص ٦ و ٧ ٠

قبل أن نتابع الكلام عن ثالوث فويرباخ ، الذى مازال اسميا تماما ينبغى أن يلاحظ أنه افترض وجود طبيعة بشرية « أساسية » ، أى كلية ، وفعل الشىء نفســـه الى حـد ما كارل ماركس ، وأيضا وفوق كل هؤلاء جيريمى بنتام • وعلى الرغم من أن بنتام كتب مقالا فى الموضوع ، الا أنه لم يعر اختلاف المكان والزمان وتأثيره على الطبيعة البشرية أو التشريع أى اهتمام • اذ عنى به عناية ضئيلة • واستنتج بنتام ـ على غرار التنوير القديم فى الأغلب ـ فلسفة سياسية كاملة ـ كما فعل أيضا جيمس ميل ـ ما اعتقد أنه قوانين كلية لا تتغير للطبيعة البشرية : « لقد وضعت الطبيعة البشر تحت سيطرة سيدين : هما الألم والمتعة ••• الخ » غير أن هــذه النظرة الكلية قد بدأت تفسح بالفعل الطريق أمام انثروبولوجيا أكثر دينامية حتى فى نطاق المذهب النفعى ذاته • فلقد تعلم ميل الابن ـ أن لم يكن ميل الأب ، من الرومانتيكية ومن كونت ، كيف يفكر تاريخيا ـ ومن ثم وعلى الرغم من أنه استمر يتحدث عن القوانين الكلية ، الا أنه قد ازداد تأثرا « بفكرة الطواعية غير العادية للطبيعة البشرية » (٢٨) والارتقاء المحتمل للقدرات الانسانية من أثر المكان والزمان • ويلاحظ هذا التوتر أيضا بين شباب الهيجيليين رغم « ماهويتهم » أى اتبــاعهم للـ essentialism وهى نزعة متطرفة من المثالية ، فلقد اعتقدوا يقينا فى ارتقاء الوعى الانسانى • وتماثل ماركس هو وفويرباخ وبنتام (الذى زجره فى مجالات أخرى ، ووصفه بأنه قمة التعصب) ، فسلم بوجود « طبيعة بشرية بوجه عام » أغرب عنها الانسان ، وكان ماركس تواقا للغاية للعودة اليها ، وتقترن بها « الطبيعة البشرية كما تتحور فى كل عصر تاريخى » (٢٩) ، وتتمثل الاولى فى الانسانية الأساسية للانسان ، أى الانسان ككائن اجتماعى حق ، وتتنوع الحالة الثانية ، بتنوع الأحوال الاجتماعية والسياسية ، التى قد تبدو فى صورة أنانية ، أو فى صورة التماس للنفع ، كما يحدث فى ظل الأنظمة الرأسمالية • واعتقد كارل ماركس بالطبع أن حركة التاريخ متجهة الى الشيوعية ، وتنبىء بنهــاية الانسان الأنانى والاغراب ، واكتشـــاف طبيعة الانســـان وماهيته استردادها •

ويظهر الشعور ـ وهو من ظلال الرومانتيكية (أو الحب) ـ وهو من الاقانيم الثلاثة لفويرباخ فى كل قائمة تتحدث عن مكونات الانســـان

---

(٢٨) Autobiography - J. S. Mill الفصل الخامس One Stage Onward. قال ميل انه استعار هذه العبارة من القانونى جون أوستين •

(٢٩) استعمل ماركس هذه المصطلحات فى كتاب « رأس المال » راجع كتاب Marx's Concepts of Man - Erich Fromm, (نيويورك ١٩٦١) الفصل الرابع •

الأساسية على وجه التقريب • ففى البنتـامية ، قيل ان حب الذات اللارومانتيكى هو الذى يحرك العالم ، ولكنه يعنى فى أقل تقدير نوعا من الأنانية غير المستنيرة ، لأنه اما يحقق آليا « أعظم سعادة لأكبر عدد » ، أو يستعمل بدهاء لهذه الغاية • ورغم كل هذا فان جون استيوارت ميل أيضا هو الذى دفع التركيز على الانتروبولوجيا النفعيـة للتحول من الأنانية للغيرية • ولقد رق قلبه بعد أن قرأ الرومانتيكيين ، ووسع ميل من تصور سعادة الفرد فجعله يضم التعاطف مع الآخرين • وهكذا اتجه الى الاعتقاد بأن « التعاطف طبيعى » وان كان أضعف من حب الذات فى هذه المرحلة بالذات من التاريخ • وكانت الحجة التى استند اليها هى امكان استبعاد الأنانية فى رعاية المؤسسات الحديثة من البشرية بالاعتماد على التربية • وينطبق هذا الحـكم حتى على « القطيع غير المهـذب » ومستخدميهم • وكتب ميل : « ان التعويق ليس من المقومات الانسانية للطبيعة البشرية » (٣٠) وكان بوسع ميل أن يتعلم هذا الدرس ــ ولعله تعلمه من جانب ــ من أوجست كونت الذى كان فى هذه اللحظة بعينها يدعو الى دينه الجديد المستند الى الشعور أو الغيرية • وكلمة الغيرية من ابتكاره ويستطيع دين الانسانية أن يتغنى « بالتقدم الرائع للانسانية وانتقاله من الشهوات البهيمية الى التعاطف المجرد من الأنانية » (٣١) وحتى شباب الهيجيليين ، فرغم ارتقاء عقولهم ، وغلبة اللهجة المتغطرسة على كتاباتهم ، الا أنهم تمرغوا فى حب البشرية • ووفقا لما قاله فويرباخ فان العلامة المميزة للانسان غير المغترب هى أن يـكون قادرا على حب البشرية • وهو شعور مستحيل ، من ناحية ملموسة ، مادام المرء يحب الله • وقدم موسى هس التابع الاشتراكى لفويرباخ ، الملحوظة الاخرى بانه لكى تتحقق هذه الطبيعة الحقة للانسانية فلابد من القضاء على النظام الرأسمالى ، الذى تمتد جذوره الى الأنانية • ومن الحق أن ماركس قد قدم برهانا ضد ماكس شترنر قال فيه ان « الذات » هى أيضـا مجردة ، وانها من نتاج نمط ما من النظام الاجتماعى ، وحث ماركس ــ خصوصا فى المقالات الفلسفية الباكرة ــ على تحرير الانسان من غربته عن أقرانه ، واستعادته لماهيته الحقة ، أو لكيانه النوعى ، وانتهت الأخلاقيات الطبقية عند ماركس الى أخلاقيات لا طبقية عمادها المشاعر •

والاقنوم الثانى من الأقانيم الثلاثة عند فويرباخ هو الارادة ، وقد

---

(٣٠) Autobiography - J. S. Mill الفصل السابع General View of the Remainder of my life. يعقب ميل هنا على امكانات الاشتراكية •

(٣١) Comte نظرة عامة الى الوضعية (انظر ملحوظة ٢٤) ص ٢٥١ •

أثار كثيرا من الخلاف • وليس من العسير ادراك السبب ، والناس من أصحاب التكوين العلمى للذهن يطالبون ـ طبيعيـا ـ بعلم للطبيعة البشرية • ويعنى الحصول على هذا العلم قبول الحتمية من أناس يعتقدون أيضا بقدرتهم على تسيير الأحـداث • ولما كان الهيجيليـون أصحاب استعداد للاعتقاد فى قدرة العقل على تحرير نفسه ، فانهم لم يشـعروا بهذا التوتر شعورا حادا • وشعر آخرون به ، وبخاصة أولئـك الذين انغمسوا فى معمعة العلم الوضعى مثل جون ميل ، الذى أقلقته المشكلة بغير حد • ورص ميل كل البراهين المؤيدة والمعارضة ، وانتهى فى آخر المطاف الى موقف وسط كان نموذجيا تماما • وحدثنا ميل فى البـداية عن الضرورة الفلسفية التى دعا اليها أتباع أوين (صاحب اليوتوبيا) ولكنها كانت متضمنة أيضا فى سيكولوجية التداعى ، التى كان يرزح تحتها وكأنها كابوس • ولقد سبق أن ركز والد ميل (جيمس) ـ وهو مؤلف لعدة كتب عن سيكولوجية التداعى ـ على سلبية الذهن ، وكان يزهو لأنه باكتشافه لقوانين هذه السيكولوجية ، قد استطاع أن يجعل العقل الانسانى منبسطا مثل الطريق من شارينج كروس الى كنيسـة القديس بول (بلندن طبعا) ، وتمرد الابن ، نصير الحرية مستقبلا ، ضد هذه النزعة البيئية المتطرفة وهذه الآلية :

« لقد شعرت وكأنه قد أثبت علميا أننى عبد عاجز تبعـا لما تبين آنفا ، وكأن سلوكى وسلوك جميع الآخرين أحدثته فينا فاعليات خارجة عن سيطرتنا ، واننى مسلوب تماما من قوتى » •

ولكن ميل بوصفه رسولا للعلم ، ونصيرا ، الى جانب كونت وآخرين لظهور علم اجتماعى جـديد ، فانه لم يكن قادرا على المسـايرة الكاملة للنظرية المضادة التى تؤمن بدور الارادة ، ومن ثم جاء بحل وسط فى « نظريته الخاصة بالظروف » • واعتقد ان الضرورة من المصـطلحات المضللة ، التى يسهل الخلط بينها وبين القـدرية • واذا فهمت فهمـا صحيحا ، فانها تعنى مجرد مذهب العلة والمعلول عند تطبيقه على الناحية العملية الانسانية • وهذا قد أدى الى تخيل وجود قدر معقول من الانتظام فى هذه الناحية العملية ، وجعل بعض التنبؤ ميسورا • ونشبت المتاعب من دلالة المصطلح على « اللاتحكمية » irresitiblness التى ما كان ميـل ليقبلها أيضا •• وجاء حل هذه المعضلة أقرب الى اللغز : « لقد رأيت أنه رغم ان سلوكنا خاضع فى تكوينه للظروف ، الا أن رغباتنا قادرة على فعل الكثير لتشكيل هذه الظروف •• وبوسع ارادتنا أيضا عندما تؤثر على بعض هذه الظروف ان تعدل عاداتنا مسـتقبلا أو قدرتنـا على

الارتغاب » (٣٢) · ويعتمد البرهان فى المقال الكبير عن الحرية كلية على الافتراض السابق لهذا النوع من الاختيار الحر المؤثر فى صياغة السلوك الانسانى ، وعلى التأثير فى الاحداث بالتبعية · فلقد تضمن السطر الشهير الذى يقارن الطبيعة البشرية « لا بآله تبنى بعد الرجوع الى نموذج وانما بشجرة ، تنمو تبعا لميل القوى الداخلية التى جعلت هذه الطبيعة البشرية شيئا حيا » (٣٣) · ولقد طالب الفيكتوريون بكل من العلم والهيومانية (النزعة الانسانية) بالرغم من تعرضهم لموقف صعب يدفعهم الى الاختيار بين الحتمية أو حرية الارادة (٣٤) ، ومن المثير للاهتمام ، ان نسمع ما قاله كلود برنار عن الموضوع · فكما رأينا ، لقد وطد برنار الحتمية كأول مبدأ للعلم ، الا أنه فرق أيضا بين الحتمية والقدرية وأفسح المجال لحرية الارادة ، وكان برنار يتحدث - بطبيعة الحال - فى كتابه دراسة فى الطب التجريبى عن الضرورة البيولوجية ، « وليس الضرورة البيئية » ، على كل حال فانه اكتشف فى الكائنات الانسانية قوة حيوية La force Vitale وسماها أيضا Le pouvoir legislatif (القدرة على وضع القانون) ، التى تعد فوق المادة · فهى قادرة على التصرف فى المادة وتشكيلها (٣٥) ·

ومع هذا ففيما يتعلق بالمكونات الثلاثة لفويرباخ (أو اقانيمه الثلاثة) فان التنوير الجديد قد تشابه هو والتنوير القديم فى اعلائه من قدر العقل · اذ يمثل العقل سواء أكان استنباطيا أو استقرائيا ، أو استنباطيا عكسيا أو تاريخيا (جون ميل) نقديا أو ميتافيزيقا - الأمل الانسانى الأساسى للتقدم · وحول هذه النقطة ، حدث أعظم اتفاق مستطاع · وعلى الجملة ، لقد أسقط التنوير الانسان اللاعقلانى من حسابه · فالعقل هو الراكب الراسخ لفرسى الشعور والارادة ،

---

(٣٢) فيما يتعلق بجميع هذه النقاط ، بما فى ذلك العبارة المستشهد بها من كتاب One Stage Onward انظر الفصل الخامس من كتاب Mill تاليف Autobiography وكتاب System of Logic الكتاب السادس (الفصل الثانى) ·
Of Liberty and Necessity.

(٣٣) On Liberty - J. S. Mill الفصل الثالث Of Individuality

(٣٤) فمثلا ، كان Charles Bray من Corentry مفكرا حرا ، ومن علماء Phrenology يؤمن ايمانا متطرفا بالضرورة · واختلف هو وجورج اليوت حول هذه المسالة · ومن جهة أخرى ، فان Samuel Smiles ينتمى الى الطرف المقابل · فلقد قال : « انها الارادة أو رسوخ الهدف ، التى تيسر للانسان فعل أى شىء ، أو الحصول على كل ما يبتغيه عقله من أمان أو انجازات » ·

(٣٥) Principe de médicine experimentale - Claude Bernard جاءت ضمن Positivist Thought in France during the Second Empire (اكسفورد ١٩٥٩) ص ٨٠ ·

ولقد بلغ هذا الاعتقاد فى الانسان العقـــلانى الأوج ـ ومن الغريب أن يحدث ذلك عند البنتاميين • ومن الميسور حساب المقصد بحذافيره لهذه التركيبة من البنتامية والهدونية (المذهب اليونانى القـــديم الذى كان يعتبر المتعة غاية الحياة) عقلانيا ، اذا اعتمــــدنا على الحســاب الأخلاقى الشهير لكل من خير الفرد أو المجتمع • ووسع كل من بنتام وجيمس ميل من قاعدة العقلانية حتى أصبحت تتسع للكثير وللقليل أيضـــا وتبعا لما قاله جون ميل •

« لقد اعتمد ابى اعتمادا كاملا على عقول البشر ، كلما سمح باحداث هذا الاثر حتى شعر كان كل شىء سيكتسب اذا تعلم السكان جميعـــا القراءة ، واذا سمح لكل الآراء بأن تبلغ لهم شفهيا وكتابة ، واذا نالوا حق التصويت ، سيكون بوسعهم اختيار المشرع ، وستصبح الارادة التى اتخذوها ذات تأثير » (٣٦) •

وفيما بعد ، تولدت عند جون ميل شكوك خطيرة فى عقلانية الكثرة والاغلبيات البرلمانية والرأى العام بالتبعية • ورغم هذا ، فانه لم يختلف اختلافا أساسيا هو والمقدمات المنطقية الكبرى لأبيه ، فى نهاية المطاف على أقل تقدير • وبعد ذكر هذا التحفظ فاننا نقول ان ميل رغم ما غرس فى شبابه من مشاعر ، فانه نزع الى اثبات خور الحضارة الفكرية ، أو فى ميسورنا القول أنه توقف عن الاعتقاد فى قدرة العقل على النهوض بالافراد والمجتمعات • وعلى ضوء هذا الايمان ، الذى عرضه أيضا ـ وان عـلى وجوه مختلفة ـ الوضعيون ـ والهيجيليون ، فلا عجب اذا استطاع مؤرخ مثل ليـــكى W.E.Lecky ان يؤلف كتابا يمجد الروح العقلانية فى أوربا The Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe فالعقل قادر على اكتشاف قوانين الطبيعة والمجتمع حتى ـ وكما أصر ميل ـ اذا لم تزد بعضها عن مجرد قوانين تجريبية « وفى وسع العقل أيضا أن يحدد الأهداف الصحيحة ويحث الناس بالنقاش والدليل على مناقشتها » •

ومما له أهمية أن لا يجىء فى هذه الكتب أى ذكر لشىء يمكن أن قارن بالخطيئة الأزلية • بطبيعة الحال هناك ، قدر كبير من الشر والمعاناة فى العالم ، كالفقر والمرض والظلم والاغراب • ولكن النقطة الاساسية هى عدم وجود شىء فى الطبيعة البشرية ذاتها لمنع الارتقاء ، أو للخلاص من هذه الاوصاب • ومن ثم ففى الوقت ذاته الذى كان فيه سيرن كيركجورد ـ وكان غريب الاطوار فى زمانه ـ يتوجع لحالة الانسان الغارقة عـلى الدوام فى الخطيئة ، كان دافيد شتراوس ينسب الخطيئة الى تنـــاهى

---

(٣٦) J. S. Mill - Autobiography الفصل الرابع • Westminster Review.

الانسان (ومن حسن الحظ أنه مؤقت) كما نسبها فويرباخ الى حب الله (!) الذى يطرح من حب الانسان لنفسه ، ونسبها ماركس الى نظام اقتصادى بال • أما ميل نفسه فنسبها الى الجهالة ، وما يترتب عليها من اختيار خاطىء • وجاء هربرت سبنسر فنسبها الى تكيف الكيان الانسانى • وهكذا •• وعكس حتى اللاهوت المسيحى الى حد ما هذا التفاؤل كما تبين من التأثير العارم لنظريات ريتشل (٣٧) فى الجزء الأخير من القرن • ولقد رفض ألبرخت ريتشل ــ ومن المثير للسخرية أن يكون لوتريا يعنى بروتستانتيا ــ مذهب الخطيئة الأزلية ، واستعاض عنها بما سماه (مملكة الخطيئة) التى لا تتولد عند الطفل الذى يكتشف عنده حافز غير محدد نحو الخير ، ولكنها تتولد من العادات والمحاكاة والاستعمال الخاطىء لحرية الارادة ــ فالشر يقبل العلاج وهذه هى رسالة التنوير الجديد • وقال ميل فى كتابه Utilitarianism (١٨٦٣) « لا أحد يستحق رأيه الالتفات ، يتشكك فى أن أغلب الشرور الموجبة الكبرى فى العالم تقبل الازالة فى ذاتها ، ويمكن قهرها اذا اعتمد على العناية والجهد الانسانى » • ووصف دافيد شتراوس الجنس البشرى فى مصطلح أكثر ميتافيزيقية بأنه الصنف « الذى لا خطيئة له » وربما استمر الدنس عالقا بالفرد ، ولكنه شيئا فشيئا سيختفى من الجنس البشرى عندما تصبح الروح المتناهية على دراية بلا تناهيها (٣٨) •

الحرية

من ناحية ، يفسر دين الانسانية لماذا اتخذ السؤال الاجتماعى مثل هذه الصدارة فى فكر التنوير الجديد • فالمجتمع كما لاحظ ماكس شتيرنر ، يتبصر ، عبارة « عن طيف جديد وعن كائن أسمى جديد » حل محل الاطياف القديمة ، أو الآلهة التى لم يعد الناس يؤمنون بها (*) •

---

(٣٧) Ritschl (١٨٢٢ ــ ١٨٨٨) • وقد شغل على التعاقب منصب أستاذ للاهوت فى بون وجوتنجن • وبالمقدور الاهتداء الى جوهر تعاليمه عن الانسان فى الجزء الثالث من كتابه : Rechtfertigung und Versoehung (١٨٧٤) •

(٣٨) Utilitarianism — J. S. Mill الفصل الثانى

حياة يسوع (١٨٣٥ ــ ١٨٣٦) استشهد بها Hugh Ross Mackintosh فى كتاب Types of Modern Theology لندن ١٩٣٧ ص ١١٩ •

(★) ستتكرر هذه العبارات كثيرا فى الكتاب وهى تمثل آفة العصر • وقد كان بالاستطاعة حذفها ، الا أن هذا الاجراء يسىء الى المعرفة أكثر مما ينفعها • فالمفروض أن القارىء انسان راشد يفهم كل عبارة بالرجوع الى سياقها • ولا يصدر حكما على الكتاب الا بعد أن يكمل قراءته • ولعل النشر الكامل يساعد على تعريف المشتغلين بالدعوة الدينية جميع الأفكار السالبة التى شاعت فى القرن التاسع عشر بوجه خاص ، وينتظر أن تتكرر فى جميع البلدان التى ستمر بتجربة مماثلة لتجربة الأوروبيين لها فى هذه الحقبة •

• ومن بين الاخلاف الفكريين لماكس شتيرنر فى المانيا ، قام فويرباخ مثلا بالمناداة « بدين للسياسة » يتكيف وحاجات العصر الراهن • ويتضمن برنامجا للنهوض الاجتماعى • وكان هذا حقا هو الدافع الرئيسى لحركة شباب الهيجيليين • فهم لم يكتفوا بتحويل الدين الى فلسفة ، ولكنهم أرادوا وضع تفسير جديد للفلسفة ذاتها . وكتب موسى هس معارضا هيجل فى مقاله بعنوان Philosophie der Tat (فلسفة العمل) : ليست الكينونة وانما العمل أول ما نعنى به وآخر ما نعنى به « لقد حان الوقت كى تصبح فلسفة الروح فلسفة للعمل الاجتماعى » (٣٩) وفى فرنسا ، وفى الوقت نفسه أعطى كونت الأسبقية فى نسقه لعلم الاجتماع وقامت بالشىء نفسه البنتامية ، التى كانت أساسا فلسفة اجتماعية ، ليست معنية على الاطلاق بالدين أو الميتافيزيقا ، ولكنها معنية باعادة التنظيم القانونى والسياسى •

ورغم ان شتيرنر قد زل عندما استعمل كلمة اطياف ، الا أن الفكر الاجتماعى للتنوير الجديد يستحق الاشادة لمحاولته ان يتخذ طابع العلم، وأن ينشىء «علما للاجتماع» كاملا بالفعل مدعما بالقوانين والقيم التكهنية. أما اى نوع من العلم يتعين ان يكون مثل هذا العلم فمسألة تستحق النقاش • ولقد نوقشت : هل يكون استنباطيا أم استقرائيا ، وأية نظرة ـ ان وجدت ـ يتخذها حيال التاريخ ؟ والعلم البنتامى استنباطى يستنتج على غرار اقليدس فى علم الهندسة مبادىء للتشريع من القوانين الكلية المفترضة للطبيعة البشرية • وتمخض ذلك عن ظهور نظرية للمجتمع ساكنة حتى وان كانت تبغى الاصلاح • فهدفها هو تمكين المشرعين من « صياغة قوانين لبلد أو آخر » وشعر جون ميل بالاحباط من هذه النظرة• وجمع المنطق الذى وضعه فى كتابه عن المنطق وتوسع فيه فبين روحى المنطق والتاريخ • فأولا ـ وكما رأينا ـ لقد اعتقد ميل ان السيكولوجية البنتامية مفرطة فى البساطة • ولقد فرق أيضا بين القوانين التجريبية والقوانين « العلية » الحقة • فلما كانت المسائل الانسانية جمة التعقيد لذا تعد التعميمات التقريبية وحدها ممكنة ، فى حالة الظواهر الاجتماعية •

ولكن الأهم هو أن جون استيوارت ميل قد تعلم ، لا سيما من كونت ومن كولريدج أيضا ، والمؤرخ الفرنسى ميشليه ، كيف يفكر تاريخيا ،

---

(٣٩) From Hegel to Marx : Sydney Hook نيويورك ١٩٣٦
تذكرنا كلمات هس بالقول المشهور لماركس : « الفلاسفة قد فسروا العالم • أما القضية الحقيقية فهى كيف يغيرون العالم »

وتضمن علم الاجتماع عند كونت قانونا ديناميا وكذلك قانونا آخر ستاتيكيا ـ وهو ما يعنى على حد قول ميل « موضوعا تقبل خصائصه التغير » وباين ميل علم المجتمع والتكرارية فى النظام الشمسى التى يلاحظ فيها التكرار الدائم لنفس المجموعة فى نظام لا يتغير » وعلم المجتمع أقرب الى مبدأ الحركة فى الميكانيكا أو للحياة فى علم البيولوجيا . فليست خصائص الأفراد وحدها تتغير . ولكن خصائص الاغلبية ليست متماثلة فى مختلف العصور » (٤٠) وعلى الجملة لقد اتضح ان الاتجاه يرمى الى الاهتداء الى نظرة الى المجتمع أكثر تاريخية وتمثلا للارتقاء . ولعل هذا يصبح بوجه خاص عن ألمانيا ، بلد التاريخانية ، والمدرسة التاريخية فى القانون . فمثلا كان ـ ماركس من المغرمين بالمنهج التاريخى ، ووضع فكرة بالغة التعقيد عن النمو الاجتماعى .

ولربما اعتقد ان المضمون الفكرى للفكر الاجتماعى قد بدأ بمشكلة اعادة البناء . وكان هذا على أقل تقدير هو ما تصوره عدد لا بأس به من المعاصرين لفترة ما بعد ١٨١٥ . فعلى اى اساس يعاد بناء المجتمع : الحقوق الطبيعية أم النفعية أم التاريخ أم نظرية العمل فى الملكية . وزادت أهمية هذه الفكرة الاخيرة ، بعد أن تضاعفت النظريات الاشتراكية وهكذا ؟ وسؤال آخر هو ما هى أنواع الحرية التى تباح أو مقدارها ؟ وما هو الأكثر حقيقة : الفرد أم الكنيسة أم الدولة أم الأمة أم الانسانية . ولا يستبعد حتى ان تكون طبقة اجتماعية بالذات ؟ .

وازدهرت الفردية بصفة رئيسية بين الانجليز الليبراليين ، وان لم يقتصر ذلك عليهم . وجاءت اشد بياناتها تطرفا من جماعة الشباب الهيجيلى ويعد كتاب Ein Einzige und sein Eignthun (١٨٤٥) وهو لماكس شتيرنر ، وهو من كلاسيكيات الفوضوية الختام النهائى المحتوم لجيل من الفكر المتجه لتحطيم الأوثان . ونادى اشتيرنر بعبادة الذات بعد أن استبعد كمجردات كل المثل العليا كهيومانية فويرباخ ، والمطلق عند هيجل . فيتعين على الانسان أن يكف عن اغراب نفسه ، وان يحدد موقفه تبعا لحقيقة الوحيدة ، أى ذاته الفذه Die Einzige وبذلك يشعر بأنه قد تحرر من كل سلطان بما فى ذلك المجتمع . ولم يذهب جون ميل الأكثر تمثيلا للعصر البورجوازى بعيدا كهذا . ومع هذا فانه لم يستسلم لأحد

---

(٤٠) System of Logic — J. S. Mill الكتاب السادس الفصل العاشر .

عندما دافع عن الحرية الفردية · ولقد شب ميل فى جو من الروح الفردية التى تشبه الأفراد بالذرات · وتمشيا مع ما قاله بنتام الذى أراد اخلاء الميدان من كل العوائق لكى يفسح الطريق أمام انجلترا الصناعية التقدمية فان الفرد وحده هو الحقيقة ، أما الدولة « فكيان خرافى » فما هى اذن مصلحة المجتمع؟ « انها حصيلة مصالح الأعضاء المتعددين الذين يتألف منهم المجتمع » ومن الحق ان بنتام قد ترك مجالا للرافضين عن طريق التشريع حتى يحصل على « هوية مصطنعة » للمصالح الفردية فى المجتمع · ومع هذا وكما اشار هاليفي ، فان هذا الجانب من البنتامية قد تعرض للنسخ نوعا فى « فلسفة مانشستر المسيطرة » التى استعادت كاملة الهـــوية الطبيعية لادم سميث وبالتبعية مبدأ Laissez-faire (٤١) وبدت هـذه الحالة لماتيو ارنولد فيما بعد اشبه بالفوضى « كما انها اقلقت جون ميل الذى أحس بالحاجة أكثر من بنتام الى تنقيح هذا الاصـطناع » ومظـالم المجتمع الصناعى ، لو دعت الضرورة · ومع هذا فان ميل لم يتخل عن الفردية ، وعلى العكس فقد تشدد فى دفاعه عنها وتناسبت قوة الدفاع مع ما جال فى خاطره من شكوك جاءت عن ديموقراطية المساواة · اذ بدت له مهددة بطغيان جديد أسوأ « بالقوة » لأنها تهدد بفرض أصفاد الاطراد أو التوحيد المادى للبشرية الأشد وطأة من أنظمة الطغيان القديمة · والف ميل On Liberty (١٨٥٩) ـ وهو فى هذه الحالة الذهنية ـ لكى يعيد سيادة الفرد : « اذ يعتمد كل تقدم فى المجتمع على التقدم نحو الحقيقة ، وتطبيقها ، لأن الحقـــائق الجديدة من اكتشاف الأفراد ، ومن ثم فعلى المجتمع ان لا يكتفى بالسماح للطبيعة البشرية « بان تتوسع فى اتجاهات متصارعة لا حصر لها » انما عليه أن يشجع ذلك ، لأن أى محاولة لكبح جماح هذا النمو الحر يقوم بها الرأى العام ، أو غير ذلك تعد محض هوس · هكذا قال ميل فى برهانه ، ودافع عن الفردية طبقا لمبادىء المذهب النفعى أكثر من استناده الى فكرة الحق الطبيعى ، ورأى ان الحرية أو بمعنى أصح حرية الفرد تعـــود بنفع اجتمـــاعى اكبر من كل من العـــدالة والمساواة ·

واحال ماتيو ارنولد ناقد المذهب الفردى الانجليزى فى كتـــابه Culture and Anarchy قراءه الى الفكرة المألوفة للغاية فى القارة الأوربية وفى العصر القديم عن الدولة · والحق ان هذه الفكرة أى فكرة الكل

---

(٤١) The Growth of Philosophic Radicalism - Ellie Halévy. بوسطون ١٩٦٠ ـ ص ٥١٤ ، اقتبس هذه العبارة ، وهى لبنتام من An Introuction to the Principles of Morals and Legislation, (١٧٨٠) ·

الجماعى ، الاعظم من مجموع مكوناته الفردية كانت أقوى فى القـــارة الأوربية منها فى انجلترا ، ومثلت هذه المسألة صميم الخلاف بين ميـــل وكونت • ولا يرجع ذلك الى ان ميل لم يع « وجود أى صالح أكبر من صالح الأفراد » وهذا ما قاله ارنولد أيضا ، ولكنه اعتقد ان كونت الذى كان ميل معجبا به كثيرا فى مجالات اخرى ، يهدد باقامة نظام استبدادى روحى وزمنى ، مماثل للنظام الذى أقامه اجناتيوس لويولا • وأيا كان ذلك • فلقد سمحت « سياسة كونت الموجبة » للفرد بحرية صـــغيرة ثمينة • وسعى كونت لخوفه من الثورة ، وتشبها بما حدث فى القــرون الوسطى الى اقامة سلطة مزدوجة بأن يحل العلماء محل القسس ويحل أهل الصناعة والبنوك محل الملوك ، ولا ينبغى أن يحدث خلاف حـــول « القوانين » العلمية وطريقـــة توجيهها • فلقـــد أكد حتى اللبيراليون الفرنسيون والجمهوريون الفرنسيون دور الســـلطة اكثر من اقرانهم الانجليز • اذ وضع الفيلسوف جول سيمون ـ رغم أنه لم يحبذ قيـــام الحكومات التسلطية ـ السلطة فى مقام الحرية ، وكتب يقول « ان نظرية الحرية هى نصف علم الاجتماع « فحسب » ويصح وصف كتـــابه عن الجماعات Association بأنه المكمل والمصحح الضرورى لكتابه عن الحرية (٤٢) • والف سيمون نفسه كتابا بنفس الاسم La liberté ظهر فى السنة نفسها التى ظهر فيها كتاب ميل ، ويمكن مقارنة الكتابين، وانحاز كثيرون من الفرنسيين أيضا الى جانب الدولة ضـــد الكنيسة ، وحاولوا وضع صيغة للمجتمع العلمانى La societé Laique ورغم أن المجتمع العلمانى قد وضع نظاما صارما لتنفيذ السيطرة الكنائسية على التعليم ، الا أنه لم يكن ـ بالضرورة ـ مجتمعا تسلطيا • اذ استطاع تصوره كنظام جمهورى أو ديمقراطى • ولقد جنح فى الممارسة العملية الى تعزيز سيطرة الدولة •

على أنه قد حدث فى المانيا ازدهار لفكرة الدولة فى أنقى مظاهرها• واذا توخينا الدقة ، قلنا أن الفكرة الألمانية مســـتمدة من تربة مثالية وررومانتيكية ، لا تنتمي الى فكر التنوير الجديد • ومع هذا فينبغي أن

---

(٤٢) La liberté - Jules Simon. باريس ١٨٥٩ • الجزء الأول ـ تمهيد لقد حاول سيمون مثل أستاذه الفيلسوف التلفيقى الكبير فيكتور كوزان اتخاذ موقف وسط بين الفلسفة والدين ، وبين الثقات والحرية • ولما كان مؤمنا بالنظام الجمهورى ، لذا عارض الامبراطورية الثانية معارضة شديدة ، ويعد رجل الدولة والمؤرخ فرانسوا جيزو Guizot مثلا آخرا للبيرالى الفرنسى ، الذى يناصر حقوق الأفراد ، ويعمل فى الوقت نفسه على احداث توازن معها بالتمسك « بالعقل العام » •

ننـــوه هنا بعض الشيء بهذه الفـــكرة ، وعلى الأخص لما لها من أهمية لأوربا في جملتها مستقبلا • وعلينا أن نخص ليوبولد فون رانكه بشيء من الانتباه في هذا المقام • فعلى الرغم من ان هذا الجانب من فكر رانكه قد تعرض للتحريف الا أنه مرتبط ببعض الوشائج بالتنـــوير الجديد ، لقيامه بالبحث عن علم للتاريخ ، ولتفضيله النظرة التاريخية كمـــدخل لمعرفة الحقيقة ، بالمقارنة بالنظرة الفلسفية ، ولولعه بالمشخص (وابتعاده عن التجريد) فعند رانكه مثلا « لا تعد الدولة حقيقة الا اذا اتسم وجودها بالتشخيص أى بالطابع الفردى والتاريخى » • ومع هذا فقد كانت لديه ميتافيزيقا سياسية ، وكما قال رانكه في محاوراته عن السياسة التى كتبها ١٨٣٦ لمجلة Historisch-politische Zeitschrift : الـدولة « قـــوة روحية » وهى بمعنى ما تسبق الفرد ، وتستوعبه • ولها غاية اخلاقية وحضارية • وبدلا من ـ التراكمات العابرة التى تخلقها التعاقدات ـ ، فقد أدرك رانكه عوضا عن ذلك دور الدولة « كجواهر روحيـــة ومخلوقات أصيلة للعقل الانساني • وربما أمكنني القول بأنها أفكار الله » «٤٣» •

ولن يستطاع فهم فكرة رانكه عن الدولة فهما صحيحا بغير اشارة لفكرة الامة الكامنة وراءها • فبوصفه مؤمنا بالفكرة القومية ، فان رانكه قد أصبح أكثر تمثيلا للفكر الأوروبى الاجتماعى العام • ولقد آمن بالفكرة القومية كل من جون ميل وبنتام رغم كل ايمانه بالعالمية ، وان كان هذا بعد الجمع بينها – بطبيعة الحال ـ وبين المؤسسات الليبرالية • واعتقد ميل أنه بوجه عام من الضرورى « أن تتطابق حدود الحكومات بطريقـة رئيسية هى وحدود القوميات » (٤٤) • وكانت هذه بالضبط نفس فكرة جوزيبى ماتزينى • وعلى الرغم من أن ـ الليبرالى ماتزينى قد دافع فى شبابه عن الفرد ـ من ناحية ـ وأفسح من ناحية أخرى المجال للانسانية ، الا أنه رأى القومية أعظم فكرة تجمع البشر ، أو تمثل تجمعات البشرية • ولقد استعار ماتزينى مصطلح التجمع association من سان سيمون : « ان بلدك هى رمز للرسالة التى كلفك الله للقيـام بهـا فى سبيل الانسانية » • وثمة ظلال من هردر عند ماتزينى ، الذى وسع من مفهوم ما كان مجرد فكرة حضارية عند هردر « حتى أصبحت تضم ، فى معناها

---

(٤٣) Politisches Gespraech - Leopold von Ranke الترجمة الانجليزية عنوانها A Dialogue on Politics جاءت ضمن كتاب بعنوان Leopold Ranke تاليف Theodore H. von Laue برنستون •

(٤٤) Representative Government - J. S. Mill الفصل السادس عشر of Nationality •

حقوق الأمم أو الشعوب لتقرير مصائرها » باستثناء أن ماتزيني قد أدان الاتجــاه ، وأيد مؤتمر فيينا • وثمة آثار من النزعة الانسانيــة لهردر Humanitaet في فكر رانكه أيضا • ولكن في أغلب الأحيان قد ابتعد رانكه عن هردر ، واتخذ موقفا في منتصف الطريق بين الأمة بمعناهــا الحضاري والأمة بمعناها السياسي • حقا ان رانكه لم ير وجود هوية بين الأمة والدولة ، الا أنه قد اقترب من ذلك • فالأمة الحضارية تجيء أولا في الزمان ، وهي نتاج قوى خفية ، أو روحية ، وليست من نتاج تخطيط واع ، والآن في المرحلة الراهنة من التاريخ ، فانها قد اتخذت شكلا سياسيا ، وان كان هذا لم يعن عند رانكه توحيد ألمانيا • ولما كان رانكه بوصفه مؤرخا على دراية حقيقية بالنواحي المتميزة في المواقف التاريخية ، لذا قنع بترك الفكرة القومية تعبر عن نفسها سياسيا في الدول الجرمانيــة القائمة • ورانكه مثل لاوروبي منتصف القرن ، الذي توقف الى حد كبير عن الاعتقاد في وجود قانون عام للسياسة ، والذي اكد عوضا عن ذلك تفرد « القوى العظمى » واختلاف كل منها عن الاخرى • ولقد ادرك رانكه مثلا الاختلاف بين الحضارة الالمانية وحاجة الالمان لاســـتبعاد الافكار الفرنسية حتى يحققون مصيرهم • وفضلا عن ذلك ، فليست القوميـــة بالشيء الذي يطرح جانبا ، وفقا لمشيئتنا • وقال رانكه مرة أخرى في المحاورة :

« ان ألمانيا حية في قلوبنا • ونحن نمثلها شئنا أم لم نشأ ، في كل بلد نذهب اليه ، وفي كل مناخ ، فجذورنا ممتدة في أعماقها من البداية . وليس في مقدورنا ان نتحرر منها • وهذا الشيء الخفي الذي يسكن في الادنى وفي الأعظم ايضا وهذا الجو الروحي الذي نستنشقه له الاولوية على كل دستور » (٤٥) •

ان هذا النوع من الشعور القومي ، والذي كان قويا بالفعـــل في العالم الرومانتيكي ، سرعان ما أصبح الفكرة الاجتماعية الاولى في أوربا ، عند الليبراليين والمحافظين على حد سواء • وكما قال احد الفرنسيين الذين كتبوا الى مجلة Revue de Deux Mondes (١٨٦٨) : لقـــد الهبت فـكرة القومية وجدان معاصريه ، مثلما فعلت المعتقدات الدينية في القرن السادس عشر « وتتماثل الفكرتان في تغييرهما لوجه الأرض » (٤٦) •

---

(٤٥) L. von Ranke نفس المصدر (ص ١٦٥ ـ ١٦٦) •

(٤٦) Emile de Laveleye استشهد به George Weill في كتاب L'Europe du xix sièclè et l'idée de nationalite (١٩٣٩) •

وبالمقارنة لم تكن فكرة « الطبقة الاجتماعية » كمبدأ منظم متماثلة فى قوة أثرها . وان كانت هذه الفكرة هي الاخرى قد بدأت تنمو ٠ فأولا ـ لم تكن الاشتراكية ذاتها قد وطدت اقدامها على خير وجه كحركة فى أى بلد أوروبى فى منتصف القرن ٠ وثانيا لم يكن الفكر الاشتراكى ذاته قد تركز على الجملة على فكرة الطبقة أو الصراع بين الطبقات ٠ وبطبيعة الحال ـ كان هناك نقد صارم للنظام الرأسمالى ، والفردية البورجوازية ، وتصور البورجوازيين للملكية ٠ وبعد أن افترضت الاشتراكية الطبيعة الاجتماعية للانسان ، فانها نادت بثورة ثانية اعظم من الثـورة الاولى ، تستطيع أن تحول الملكية الى ملكية جماعية ، ومتساوية ، على نحو أو آخر ، وبذلك تتوطد العدالة الاجتماعية ، وليس مجرد العدالة السياسية ٠ وعلى حد قول برودون (الذى كان فوضويا بالفعل اكثر منه اشتراكيا) : الملكية الفردية واللصوصية شيء واحد ٠ وقال برودون مستعملا صورة منقحة لنظرية العمل والقيمة القديمة بوجوب اعادة الأرض الى المجتمع ، لأنها لم تنتج من العمل ٠ وفى الصناعة الحديثة ـ من جهة أخرى ـ رأى برودون أن كل شيء ينتج من عمل الجميع ، ومن ثم فان الصناعة أيضا تنتمى الى جميع العمال ٠ على ان برودون كان معتدلا فى الناحية العملية٠ اذ كان يأمل فى حدوث تعاون بين رأس المال والعمال يتحقق فى النظام الجديد ٠ ولقد استمر الاعتقاد على نطاق واسع فى تلك الايام ، حتى بين الاشتراكيين ، بأن الجماعات الاجتماعية قادرة على التعاون سويا ضـــد العدو المشترك ، وهو فى هذه الحالة النظام « الاقطاعى » ، وان تحقق غايات مشتركة ٠ واظهر الاشتراكيون ايضا تفاؤلا فى نظرتهم للطبيعة البشرية ٠ اذ كانوا مازالوا خاضعين نوعا لسحر « فلسفة » القرن الثامن عشر ، التى أكدت دور الاقناع والاختيار ، ولعلها لم تدرك ادراكا كافيا الاحتياجات الحقة للعامل الصناعى الحديث ٠ ولقد تحدث موسى هس ـ على سبيل المثال ـ عن الاشتراكى الحق « فقال ان الاخلاق اللاطبقية لها قيم تعبر عن الاحتياجات الخاصة ليس بطبقة واحدة ٠ وانما عن احتياجات المجتمع برمته » ٠ وتشابه هس هو وبعض الهيجيليين الراديكاليين الآخرين لانه وضع الانسان فى الصدارة ٠ وعندما فعل ذلك اعتقد أنه قادر على مواجهة الانانية الكامنة فى النظام الرأسمالى ٠ ولعل هذا الاعتدال يفسر ـ من جانب ـ لماذا اتجه ميل الى النظر الى الاشتراكية على أنها شيء حميد٠ فاذا امكن تحقيقها تدريجيا ، على نحو يتناسب مع تحسن الطبيعة البشرية واذا لم تتسبب فى سـحق الفـردية ، فانه ينـوى ان يناصرها فى المستقبل البعيد ٠

وكان فكر ماركس هو الاستثناء الكبير لهذه التعميمات ٠ فهو يعكس

الاتجاه النضالى فى الحركة الراديكالية ابان أربعينـــات القرن التاســع عشر • فرغم الافصاحات المثاليه الباكرة التى جاءت على لسان ماركس الا انه ردد نغمة اكثر واقعية عندما تحدث عن الطبيعة البشرية • فليست البورجوازية مهيئة (بالقوة) لحب الانسانية • ومن السذاجة الظــن بامكان اقناعها باستفراغ فائض رأس المـــال • ومن ثم فليس امــام البروليتاريا بديل آخر لتنظيم نفسها كطبقة ثائرة على الطبقة الحاكمة حتى تهتدى الى غاياتها العادلة ، واستعمال العنف اذا لزم الامر • ورأى ماركس « الطبقة » بمعناها الحرفى متغلغلة فى كل موضع تقريبا ، أى فى مقاعد السلطة السياسية ودوائر العمال وفى التاريخ عن بكرة ابيه ــ وليست الدولة ــ فوق الطبقة ــ كما يبدو ان البعض يتوهم • فالدولة فى الحق اداة لحكم الطبقة ، وتمثل الصالح الطبقى ، وكما بين برودون : فان العمل هو الجهد التعاونى للطبقة أكثر من عمـــل افراد منفردين • وكشف التاريخ على أفضل وجه عما حدث من صراع طبقى للسيطرة على الأرض • والرسالة التاريخية للبروليتاريا هى النصر • وشعر ماركس ان رسالته الشخصية تدعوه الى الاشادة بهــذه الطبقة ، مثلما أشاد رانكه بالأمة ، وأشاد ميل بالفرد • ومن بين هذه الدعوات الثـــلاث ، احتلت الصدارة فى التنوير الجديد الدعوتان الثانية والثالثة (دعوتا رانكه وميل) وبوجه خاص دعوة ميل •

الجنة على الأرض

نظرات التاريخ مضمرة فيما قيل بالفعل عن « العلومية » وطبيعــة الانسان والمجتمع • وفيما يتعلق بمسالة التاريخ بخاصة ، كان هنــاك نفس الاتجاه للبحث عن القوانين ، ونفس التوتر بين الحتمية والحرية ، والتفـــاؤل العام نفسه • وهناك قليل من النقاط الاضافية التى تستحق الذكر •

أولها ــ التمركز حول العنصر والعرق والجنس ethnocentricism اذ كان ــ التنوير الجديد أكثر من التنوير القديم تمركزا حول أوروبا • وانعكس بقصد فى الافتراضات العامة عن تفوق الحضارة الغربية ، أو الأوربية على باقى العالم • ومن الحق أنه قد استمر ظهور بعض التواريخ العالمية • ومع هذا فان ما عناه بوجه عام رانكه ــ على ســـبيل المثال ــ بالتاريخ العالمى كان تاريخ القوى الأوربية العظمى Die Grossen Maechte وعلاقة كل قوى بالقوى الاخرى أو كيف استطاعت الدول العظمى بعد ان نهضت بشخصيتها الفريدة أن تضفى التشخص على القوى الميتافيزيقية•

وكان توماس هنرى باكل يتطلع بالمثل لكتابة تاريخ عالمى ، ولكنه اقتصر على كتابة تاريخ الحضارة فى انجلترا ١٨٥٦ ، وعلى تعقيبات عامة على بعض البلدان الغربية الأخرى • وفضلا عن ذلك ، فلقد قارن حضارتى آسيا وافريقيا بحضارة أوروبا مقارنة مجحفة • فقد رأى فى الحضارة الاوروبية وحدها قدرة العقل الانسانى على تعلم كيف ينتصر على الطبيعة، وان يسير قدما • وكانت هذه المقارنة العدوانية امرا شائعا • وعلى حد قول سير هنرى مين ، كانت هناك مجتمعات استاتيكية (ساكنه) وأخرى تقدمية • وتوقفت حضارات النوع الاول منذ مرحلة باكرة ، بما فى ذلك الصين والهند • ووصفت حضارة الهند بانها « الاستثناء » الذى تكشف عادة فى حضارة أوربا • وكتب مين (١٨٦١) ، فى وقت باكر فى كتاب : The Ancient Law

« ان ما يعنينا فقط هو المجتمعات التقدمية ، ولا شيء أكثر لفتا للنظر من قلتها • وعلى الرغم من الشواهد الهائلة ، فمن الصعب لأى مواطن فى أوروبا الغربية أن يقنع نفسه اقناعا تاما بحقيقة ان الحضارة المحيطة به هى الاستثناء فى تاريخ العالم ••• ولا خلاف أن القسم الكبير من البشرية لم يظهر على الاطلاق أية علامة تدل على الرغبة فى النهوض بالمؤسسات الحضارية منذ اللحظة الأولى التى تعرفوا فيها على هذه المؤسسات كاملة فى صورة خارجية بعد تجسمها فى آثار دائمة الى حد ما • وباستثناء قسم صغير من العالم ، ليس هناك دلائل على حدوث ارتقاء تدريجى بنظام القضاء • فلقد ظهرت هناك حضارة مادية، ولكن بدلا من أن تساعد الحضارة على نشر القانون ، فان القانون قد حد من انتشار الحضارة » (٤٧) •

ان كل المؤرخين الذين سبقت الاشارة اليهم ، وغيرهم كثيرون، كانوا يتطلعون الى كتابة تاريخ علمى • وهذا يعنى التطهير الكامل المطلق لكل اشباح الميتافيزيقا ، وتجاوز مجرد سرد الاحداث بالترتيب الزمنى والعمل على اكتشاف المنظمات والقوانين العامة للتاريخ • والروح المعتادة للميتافيزيقا واضحة فى كتاب ـ « الايديولوجية الجرمانية » ١٨٤٦ ، حيث نبذ ماركس الفلسفة الهيجيلية فى شبابها وشيخوختها على السواء باعتبارها لا تاريخية • ولعل باكل قد افصح على نحو افضل عن افتراضات

(٤٧) Ancient Law - Sir Henry Maine الفصل الثانى ـ انظر أيضا كتاب James Mill — History of British India (١٨١٧) ، الكتاب الثانى Of the Hindus» وفيه تعابير مثل أمهر حكومات أوروبا • « سكان آسيا الاقل تعلما وتحضرا » و « الشعوب الدارجة » •• وكثير من التعابير المماثلة •

هذا النوع الجديد من التاريخ . وعلى الرغم من ان ما هو معروف عن باكل ذاته ليس بالكثير ، الا ان كتابه قد صادف اعجابا ملحوظا ، فلقد تأثر به جون ميل ، بل وقرأه حتى ديستوفسكى . وكما فعل كلود برنار فى الفسيولوجيا ، وفى وقت معاصر تقريبا ، فان باكل قد زعم وجود « ناحية كلية » أو اطرادا يعنى حتمية فى احداث التاريخ . وتماثل باكل هو وبرنار ايضا عندما فرق بين الحتمية والقدرية . فليست الاحداث التاريخية نتيجة للصدفة ، أو لتدخل ما فوق الطبيعية . ان ما يحدد أفعال البشر هو العلل الناجمة عن علاقتها بالأرض ، والتى يعترف بها فى حالات الكتل البشرية ، وان لم يعترف بها دائما فى حالات الفرد . واسمى باكل هذه الحالة بمذهب الروابط الضرورية . ولكن هذه العلل عقلية ، كما انها فيزيائية . فاذا كان الانسان يتحول بتأثير الطبيعة أى المناخ والغذاء والتربة والبيولوجيا : كذلك من ناحية أخرى ، فان الطبيعة تتحول من أثر الانسان ، وبخاصة من اثر « تطوير العقل لنفسه تبعا لما تحدثه التنظيمات من آثار عليه » . وعلى المؤرخين ان يتأكدوا أيهما أثر فى الأفعال الانسانية أكثر : العقل أم الطبيعة ، وفى أى اجزاء من العالم . وقدم باكل احصائيات للقتل والانتحار والزواج وما أشبه لكى يثبت انتظام هذه الأفعال ، ومن ثم امكان التنبؤ (٤٨) فى التاريخ . واختلف جون ميل هو وباكل فقط لاصراره على ان القوانين التاريخية يمكن ان تكون قوانين تجريبية وحسب . فهناك الكثير من المتغيرات فى التاريخ . كما ان البيانات عن الاحداث غير وافية ، وبخاصة عن المجتمعات المتقدمة ، بحيث يتعذر ظهور نوع النبوءات العلمية ، التى اعتقد باكل فى امكانها .

وفى الواقع ، ان القانون الاوحد ، الذى اتفق المؤرخون فى منتصف القرن على وجوده هو قانون التقدم . غير أن هذا كان من المعتقدات الكلية للعصر على وجه التقريب . وكتب استاذ فلسفة فرنسية ١٨٥١ : « لو كانت هناك فكرة تنتمى لعصرنا بالذات . فانها ستكون ـ على ما يبدو ـ فكرة التقدم اذا تصورت كقانون عام للتاريخ ومستقبل البشرية (٤٩) » . ووفقا لما قاله جون ميل فان التاريخ لا يعرض مجرد أمثلة للتقدم ، أو تغيير تقدمى ، وانما التقدم بمعنى التغيير للافضل . وكان ميل بفضل كونت على فيكو ، أى « فكرة التاريخ كخط منحنى

(٤٨) History of Civilization in England - Thomas Henry Buckle. من الفصل الأول حتى الفصل الرابع .

(٤٩) De l'idée de Progrès - A. Javary. باريس ١٨٥١ ـ ص ١ .

أو تقدم على هيئة مدار فى وضع دائرى (٥٠) » ، فلم تمح الغـائية على الاطلاق الايمان بالنسبية التاريخية ، الذى انتشر فى تلك الايام ، واعتقد ان التاريخ يتحرك تجاه جنة ارضية سيسعد فيهـا الناس ـ ويتحقـق توافقهم ، فى الجزء الغربى من العالم على أقل تقدير ٠

ولم يحدث اتفاق بين مختلف الافراد والجماعات ، واتخذ هـذا الاختلاف احيانا مظهرا جادا ، حول طبيعة ودينامية هذا الخط المنحنى، بل وحتى حول الطريق الموصـوف ، واعتقـد بعض فى لابدية التقدم ، واعتقد بعض آخر فى احتماليته ، وركز بعض على دور العقـل ، وركز آخرون على دور القوى الفيزيائية والمادية فى تحقيق التقدم ٠ وكان الهدف عند بعض هو زيادة المعرفة ، وعند آخرين كان سـعادة العدد الأكبر ، والحرية الاكبر للأمة أو الفرد ، أو المساواة والاخلاقيات السامية ، أو ربما خليط من جميع هذه الغايات ٠

وركز الهيجيليون على توسيع الوعى ٠ فقال رينان فى قول هيجلى حسن : « ان التقدم تجاه الوعى هو اكثر قوانين العالم عمومية ٠ اذ لـم تعرف الحقب الباكرة من تاريخ الكـون اى وعى ٠ وبزغ الوعى ابان الأزمات التاريخية ، وقام العلم بمنحه القوة الدافعة ٠ واذا كان العلم قد قضى على جنة ما فوق الطبيعة الا أنه يسر اقامـة الجنـة عى الأرض : « عنـدما يشـارك الجميع فى النـور والكمال والجمال ، والسـعادة بالتبعية (٥١) » واتجه رينان الى الاعتقاد بأن التاريخ ربما تجاوز هدفه الانسانى ، وأنتج أنماطا أسمى من الانسان ذاته ٠ وكما هو معروف ، لقد اعترض ماركس على هذا النوع من المثالية الالمانية ، كما تصور فى أرض تغمرها الغيوم ، وقال أن الوعى لا يحدد الحياة ، ولكن الحياة هى التى تحدد الوعى (٥٢) » وقصد ماركس بالحياة العـلاقات العـامة الاقتصادية التى يجد الناس أنفسهم فيها ٠ فالناس يعملون وفقا لهذه العلاقات ، سواء كانوا على وعى بها أم لا ٠ فالعامل الحقيقى فى التغيير الاجتماعى ليس الافكار ، أو العقل ، ولكنه الصراع بين الطبقات ، الذى خلقته الانماط الجارية فى الانتاج الاقتصادى والتبادل الاقتصادى ٠ وكان ماركس على دراية فائقة بالحقائق الاقتصادية الجديدة فى أوربا،

---

(٥٠) System of Logic - J. S. Mill الكتاب السادس ـ الفصل العاشر ٠

(٥١) Dialogues et Fragments Philosophiques - Ernest Renan. ص ١٨١ ـ انظر أيضا مستقبل العلم ٠

(٥٢) Marx الايديولوجية الالمانية ـ وكتاب ماركس الشاب فى الفلسفة والمجتمع ـ) دوبلداى) ١٩٦٧ ٠

ومن ثم فقد هبط بفلسفة التاريخ الهيجيلية من السماء الى الأرض · ومع هذا فقد شارك الهيجيليين فى اعتقادهم وجود مصير تاريخي · لأن الجدل (الديالكتيك) فى التاريخ يعمل — بصلابة على تحرر الطبقات العاملة ، وتحقيق المجتمع اللاطبقى (٥٣) ·

ونظر العقلانيون الانجليز ، رغم انهم لم يتناسوا العلل الاقتصادية، وعيرها من العلل البيئية الى العقل أو الذهن كعله اساسية تحدد التقدم · وقال ميـل بعـد أن تمعن فى نظريات كونت وباكل : « ان التغييرات الفكرية هى أظهر عوامل فعالة فى التاريخ » وقبـل « قانون » كونت للمراحل الثلاثة لانه أكد أهمية الفكر فى التاريخ والتقـدم من التفكير اللاهوتى والميتافيزيقى الى التفكير الوضعى ، والذى جعل التقدم الاجتماعى أيضا امرا مؤكدا (٥٤) · وعلى الرغم من ان باكل قد ضـمن العلل الفيزيائية ايضا ، الا أنه ركز على العقل ، الذى اذا تحرك ، فلبن يوقف أى شىء تقدمه فى مواجهة البيئة الفزيائية ، والقضاء على التعتيمية . ويعنى باكل بالعقل أساسا الاستدلال العـلمى الاستقرائى · وبمجرد اكتشاف الحقائق الأخلاقية أو السلوكية ، فانها لا تتغير ، أما الحقائق الفكرية ، فانها تتغير تبعا لروح الشك فى العلم التى تزود بالرافعة التى تبطـل العمل بالوسائل القديمة للبحث ، كما حـدث فى أوربا الحديثة ، والتى أدت الى القضاء على التدهور الدينى والحرب · وانتهى المؤرخ الشاب ليكى الى نتائج مماثلة تقريبا ، ولكنها أكثر حذرا بعد سنوات قليلة فقط ·· ففى كتابه History of the Rise of the Spirit of Rationalism in Europe (١٨٦٦) احتفى بانتصار العقلانية بعد ان عرفها بانها وسـيلة للفكر تتولد فى المجتمع بأسره · فلقد انتصرت على التعتيمية الدينية ، وأطاحت بالسحر والسحرة ، وقضت على الاضطهاد الدينى · وعندما انهت الايمان بالمعجزات فانها يسرت ظهور العلم الحديث · وفى الوقت نفسه اسف ليكى لتدهور روح التضحية بالنفس فى حضـارة متزايدة النزوع الى

(٥٣) لا يبدو من الضرورى الاشارة الى أن فلسفة التاريخ عند ماركس لم تك حتمية بسيطة · ألم يقل ماركس : « ان البشر يصنعون تاريخهم » ، وألم يفسح المجال لدور الشخصيات العظيمة ، بما فى ذلك المفكرون مثل نيوتن ، ويعترف بدورهم فى التاريخ ؟ وكانت نظرته تتأثر بالظروف ، خصوصا المؤثرات الاقتصادية والاجتماعية ، التى ليست من الاختيار المباشر لهذه الشخصيات ، مما عرضهم الى اتباع سلوك ومعتقدات تساير الكتل البشرية · ولقد رفض انجلز صراحة ، « النظرية الطبيعانية للتاريخ » ، كما حال دون الاعتراف بقيام البشر بتغيير الطبيعة وخلق أحوال مستحدثة للوجود ·

(٥٤) System of Logic — J. S. Mill الكتاب السادس الفصل العاشر والفصل الحادى عشر ·

المادية ، وقال انها تسببت فى وصم العصر بالروح التجارية والسلوك السافل المجرد من البطولة (٥٥) · ومن بين العقلانيين ، لعل ميل قد توافرت له افضل نظرة للتقدم الفكرى · فلقد أدرك — كما أدرك ماركس — ان الناس قد وضعوا فى ظروف اقتصادية واجتماعية وسياسية ايضا. وان نظراتهم وأفعالهم قد تكيفت طبقا لذلك . غير أن المعلولات قد تحدث رد فعل على « العلل » ، أى أن الكائنات البشرية قادرة بدورها على « اعادة تشكيل الظروف ، وصياغتها » · وما يسر ذلك هو قدرة الانسان على التفكير والتأمل · فالفعل الفكرى ينتج معرفة جديدة تقوم بدورها بتحقيق التقدم المادى والمعنوى والاقتصادى : وكما قلنا فيما سبق : ان هذا الاعتقاد يفسر سر تشبث ميل بالحرية · اذ يعتمد تقدم الحضارة على التفكير المتحرر ، ويتبع ذلك فى نظر ميل — وغيره من الليبراليين — ان التقدم ليس حتميا ، كما هو الحال عند باكل وهربرت سبنسر (اذ كان الاثنان من الليبراليين على طريقة Laissez-faire) وعند ماركس أيضا بل وعند رانكه (٥٦) ·

قال جول كاستنارى Jules Castagnary صديق كوربييه وعضو الزمرة الواقعية الجديدة فى فرنسا انه بينما مجد الفن يوما الآلهة والابطال ، فان عليه الآن ان يكرس نفسه لتأليه الانسان ، وصور الانسان على أنه قد أصبح الان كامل الوعى بذاته وقال : « الى جانب الروضة المقدسة ، التى اقصيت منها فاننى سأشيد جنة جديدة ·· فى مدخلها سأضع (التقدم) وسأجعله يمسك فى يده بسيف مشتعل — وسيقول للاله : « أنك لن تدخل هنا » · « وهكذا بدأ الناس فى تشييد المجتمع الانسانى (٥٧) » ·

كان هذا هو اتجاه الايمان الحق للتنوير الجديد ، وشارك فيه على نحو أو آخر المنتمون لكل الفئات · وفى نهاية المطاف ، فانه قد ارتكن

---

(٥٥) History of the Rise and Influence of the Spirit - W. E. Lecky Of Rationalism in Europe (نيويورك ١٨٦٦) والجزء الثانى ص ٣٥٤ · كان ليكى فى السادسة والعشرين من عمره عندما ألف هذا الكتاب ، أنظر أيضا الى كتابه History of European Morale (١٨٦٩) · وفيه كشف عن احساس بالنسبية فى صورة أسمى ·

(٥٦) الى جانب ميل ، فقد تشكك بعض الليبراليين الفرنسيين من أمثال ميشليه وادجار كينيه Quinet فى لابدية التاريخ ، رغم ايمانهم بحرية الارادة ·

(٥٧) Philosophie de Salon de 1857, Jules Castagnary استشهد بها Werner Hofmann فى كتابه The Earthly Art in the 19th Century, Paradise نيويورك ١٩٦١ ص ٢٦٣

على الايمان بالطبيعة والانسان • ولقد شارك فى هذا الايمان • بقدر ما حتى الاقتصاديون الكلاسيكيون ، الذين يظن عادة انهم متشاءمون •• وكان كل من دافيد ريكاردو العالم وصاحب النظريات الاقتصادية وعضو البرلمان يتحدث لغتين مختلفتين : فبصفته عالما اقتصاديا ، كان لا يعتقد فى وجود توافق طبيعى فى المصالح أو فى سلطة الدولة أى أنه كان يؤمن بالانسان ، وقدرته على خلق توافق مصطنع ، ومن ثم قال بأن هنـاك قانونا حديديا مسلطا على رقاب العباد ، قد حكم على اغلبيتهم بالعيش فى مستوى شظف العيش • ولكن عندما كان ريكاردو يخطب فى البرلمان كعضو فى الحزب فانه كان يتحدث بلهجة متفاءلة عن هوية المصـالح الفردية ، وعن توقعاته ان تغدو أسعار الحاجيات « معقولة وعادلة » اذا تحققت بعض الخطوات التشريعية ، ويقول « ان انجلترا ستصل الى قمة الرخاء والسعادة التى لا تخطر ببال الانسان (٥٨) » •

قد يدفعنا التفاؤل التاريخى الى ان نلهث • ولم يكن رانكه يخشى القوة المتزايدة للدول الأوربية ، ولماذا يخشاها ؟ ففى مقال شهير يرجع الى ١٨٣٣ زعم وجود نظام اخلاقى فى الكون يضمن آليا التوافق بين القوى العظمى ، ويستعيد هذا التوافق اذا لزم الامر • وضمن هربرت سبنسر كتابه الأول Social Statistics فصلا عن Evanescence of Evil (محو الشر) وحاضر كونت عن الارتقاء التدريجى للطبيعة البشرية طبقا لنظريات لامارك عن الخصائص المكتسبة ، التى أعتقد أنها ستضمن ظهور دولة أكمل اجتماعيا ، واستعمل وينـوود ريد Winwood Read الرحالة فى عصر الملكة فيكتوريا والمؤرخ الهاوى نفس الصيغة التى استعملها كاستانارى فى وصف مصير الانسان تاريخيا فقال :

« ستتحقق الاسطورة الجميلة وسيسحق أورموزد (اله الخير) اهريمان (اله الشر) •• وستتحول الأرض ، التى هى الآن بمثابة مطهر الى فردوس • ولن يتحقق ذلك بفضل الصلوات والتضرعات ، وانمـا اعتمادا على جهود الانسان نفسه ، والمنجزات الذهنية المماثلة التى رفعته الى مكانته الراهنة • فلقد استندت على التجربة والمشاهدة هذه المخترعات والكشوف التى رفعته برعاية الله فوق كل الحيوانات وتوجته ملكا عليها وسـيدا على العناصر ، ومتحكما فى البخـار والكهرباء ، وعندما نتيقن بالاعتماد على العلم من الوسائل التى تتبعها الطبيعة فى افعالها سيتيسر

---

(٥٨) Ricardo. - عند Elie Halévy المصدر السابق (ملحوظة ٤١)، ص ٣٤٠ ـ ٣٤٢ •

لنا ان تحتل مكانها ، ونقوم بهذه الافعال بانفسنا ، وعندما نفهم قوانين الطبيعة سيكون بمقدورنا التنبؤ بالمستقبل (٥٩) » ٠

هذا الرأى وهو خليط من الرومانتيكية والعلومية ، يحمل ايمان التنوير الجديد بالتقدم ٠ ومن ناحية كبرى ، فانه حل محل الايمان الدينى القديم ، وجاء كعزاء ، واستطاع الحفاظ على أبناء الغرب حتى حل بهم الضيق والقلق من أثر التاريخ والدين ، وكان هذا ما حدث فى القرن العشرين ٠

---

(٥٩) Winwood Read فى كتاب The Martyrdom of Man لندن ١٨٧٥ — ص ٥١٢ — ٥١٥ ٠ وبالمقدور مصادفة اشارة أخرى للجنة عند شباب الهيجيليين ، فمثلا قال دافيد شتراوس : « وهكذا لم تعد هذه الأرض ٠٠٠ وبوسعنا ادراك خيرات الحياة السماوية هنا والآن » ٠
كتاب Die Christlische Glaubenslehre واستشهد بها وليم برازيل فى كتاب The Young Hegelians ييل ١٩٧٠ ص ١١٨ ٠

(٤)

عالم التطور

كما لاحظنا من قبل ، لم يدرك جون ميل حقا أهمية تشارلز داروين على الاطلاق . وأثنى النصير الكبير للحرية على مستر داروين لأنه فتح « طريقا جديدا للبحث مبشرا وواعدا ، لن يستطاع التنبؤ بعواقبه » . ولكن وعلى غرار فرنسيس بيكون ، وما قاله عن كوبرنيك ، فلقد رفض ميل كتاب أصل الأنواع باعتباره أحد الفروض (١) الأخرى التى لم تثبت بعد . وخلال جيل من الزمان ، تحول الفرض الى عقيدة ، وأصبح مصطلحا « التطور » « والانتقاء الطبيعى » من بين المفردات المستعملة فى كل بيت . فلقد وضع الحكيم المتقاعد فى مدينة داروين والمدفون فى وستمنستر على بعد سنتيمترات معدودة من السير ايزاك نيوتن ، (ايزاك العظيم) بكل ثقة طابعه على عصر من العصور مثلما فعل حكيم وولشورب .

ويعرض العالم الداروينى ، الذى سندخله الآن الكثير من نفس قسمات عالم ميل : « العلومية » نفسها والطبيعانية التى تعلو العصر كأنها عقد بناء ، ونفس التفاؤل بقدر ما ، والواقع أن بوسعنا أن نراه مجرد امتداد أو نصب آخر من نصب التنوير الجديد ، باستثناء شىء واحد : فكرة التطور . على أن كل الاختلاف قد ارتكن على هذه الفكرة . وكتب فيلسوف فرنسى « ان النصف الثانى من قرننا (تطورى) . اذ حل مذهب وضعى دينامى محل الوضعية الساكنة الاقدم (٢) » . ولم يكن التغير فى النظرة تغيرا من حيث الكم وحسب ، ولكنه تغير فى الكيف أيضا .

---

(١) System of Logic - J. S. Mill الكتاب الثالث (الفصل الرابع عشر).

(٢) Le mouvement idéaliste et la reaction contre la science — Alfred Fouillée Positive.

ويحتاج القول السابق الذكر الى بعض التخصيص · فيلاحظ أولا — أن نظرية داروين للتطور لم تؤثر تأثيرا متســــاويا على كل البلدان · وقاومتها فرنسا أكثر من انجلترا وألمانيا · ففى فرنسا اتفق أنصار كوفير والوضعية السائدة على دفع العـــلماء الى التزام الحذر لفترة ما قبـــل اصدار الحكم على أى نوع من نظريات التطور · ولم يصدق كثيرا العلماء الميالون للتطور فكرة الانتقاء الطبيعى . ولهذه الأسباب وغيرها ، لم ينتخب داروين عضوا فى أكاديمية العلوم بباريس حتى ١٨٧٨ · وحتى حين ذاك فان عدد أصوات المنتخبين كانت أقل من العدد القانونى · وذكر فى تبرير الاختيار أنه انتخب فقط لأنه يعمل مراسلا لقسم علم النبات بالاكاديمية · وعلى الرغم من كل هذا ، فان التطور قد خطا خطوات سريعة للأمام بين العلماء وعلماء الانتروبولوجيا بعد ١٨٨٠ ، رغم أن الفرنســـيين كانوا يفضــــلون تســـميته بالتحـــولية «transformism» ، وجنحوا بدافع القومية الى ايثار لامارك على داروين · ولاحظ أحد العلماء الفرنسيين ، الذى استمر يناهض التطور ، وهو يشعر بخيبة الأمل ١٨٤٩ : ان كل الحملات والنشرات تقول أن التحولية تسود حاليا « كوصية على العلم » ، وانها « تحظى بموافقة كل أولى الالباب،والعلماء الجديرين بهذا الاسم(٣)» ويناظر هذا البيان بيانات مماثلة لهكسلى فى انجلترا وأرنست هيكل فى ألمانيا ، فى الوقت نفسه تقريبا ·

ويلاحظ أن فكرة التطور ، سواء كانت داروينية أم غير ذلك ، لم تكن جديدة بأى حال · فاذا كان « فرض الارتقاء » ليس قديما قدم الجبال ، فانه على أقل تقدير يتماثل فى عمره هو وبوفون وهردر وشلنج وهيجل ، كما رأينا · وكتب هربرت سبنسر مقالا حوالى ١٨٥٢ فى هذا الشأن قارن فيه بين أسلوب التفكير الساكن ، وأسلوب التفكير الدينامى ، ودافـــع عن التطور ضد المؤمنين بأن كل نوع قد خلق منفصلا عن الأنواع الأخرى · ومن الخير أيضا أن نذكر أنفسنا أن الدراية الشخصية بالعيش فى عالم يتغير بلا توقف قد تزايدت زيادة مطردة فى القرن التاسع عشر ، ولم تكن الدراية معتمدة على نظرية التطور · وقبل داروين بسنوات ، ودون رجوع الى سبنسر ، أعرب ماتيو أرنولد عن قلقه من الزمان مثلما حدث عندما قارن على سبيل المثال فى كتابه العالم الغجرى Scholar Gypsy بين « العجلة المريضة » فى الحياة المدنيـــة ، والاستقرار فى انجلترا العتيقة ·

---

(٣) Armand de Quatrefages. استشهد به Robert E. Stebbing فى الفصل الذى كتبه عن فرنسا فى كتاب The Comparative Reception of Darwinism .

(٣) نفس المرجع

لماذا تبلى حياة البشر الفانية ؟
لأن حياتهم تدور من تغير لتغير
ولأن تكرار الصدمات مرة تلو الأخرى
يستنفد طاقة أقوى الارواح
ويجمد طواعية القدرات ٠

ولكن داروين أعطى دفعة للفكرة ، حددت معالمها ٠ فبعد ١٨٥٩ ، لم يقتصر الأمر على تغلغل فكرة التطور فى الفكر الأوربى ، ولكنها سادته، وأصبح من المستحيل تناول أى سؤال من الاسئلة الدائمة بغير اشارة الى التطور . فلقد اسقطت صورة راديكالية جديدة للطبيعة كدفقات(*) كونية ، ولكنها بلا مخطط ٠ وفتحت نظرية التطور جبهات جديدة فى الحرب بين العلم واللاهوت ٠ فلقد طوقت الانسان نفسه ، الذى كان حتى ذلك العهد معفيا الى حد كبير من الاشتراك فى عملية التطور ٠ وبذلك نبهت الى الأصل الوضيع للانسان أو أصله الحيوانى ، ووضعت معيارا واحـدا للنظرة الدينامية الى المجتمع والحضارة ينطبق على كل الحالات ٠ وخلقت فى نفس الوقت تحيزا مؤيدا لدور الحرب باعتبارهـــا قانـــون الحياة الاجتماعية والعضوية معا ٠ والى حد كبير وكنتيجة للثورة الداروينية ، بدا كل شيء تحت الشمس (بما فى ذلك الشمس ذاتها وتبعا لنظرية تطور الكواكب) فى تغير مستمر ٠ وتسببت هذه الفكرة فى ظهور شعور كبير بالضيق عند كثيرين ٠ وهذا أمر يسهل تخيله ٠ غير أنه فى العالم الداروينى ، تغلب التفاؤل على التشاؤم ، لأن النظرية الداروينية قــد أكدت الدور الخلاق ، وقدرة الطبيعة فى أى مستوى على انتاج أشكال مستحدثة وأسمى ٠

ولقد أوضح هذا المعنى هربرت سبنسر ، الذى قد يظن أنه فيلسوف التطور ٠ ففى كتاب First Principles (١٨٦٢) ، الذى قدم « فلسفته التركيبية » الطموحة فى عشرة أجزاء ، وضع سبنسر مخططا « لكون كل ما فيه يتحرك » وهناك قدر من التوتر فى هذا الكتاب يفوق ما ظهر فى كتاب Social Statics ، وفيه حدد سبنسر قانون التقدم ٠ ولقد تأمل التناوب بين التطور والتحلل ، بل والتفكك ، الذى يحدث فى نهاية المطاف للكون من أثر استمرار مواظبة الحركة « والقوة » ، التى لا تسمح لأى شيء بالبقاء فى حالة استقرار بمجرد بلوغها الكمال ٠ ومع هذا ، فقد

(*) دفقة ترجمة كلمة Process ، وبخاصة فى فلسفة وايتهد ، التى سيجيء الكلام عنها فى الجزء التالى الذى سيصدر قريبا ٠ ولقد ترجمت هذه الكلمة جملة مرات على نحو غير مقبول ، فوصفت « بالعملية » ، « والعملية الصاعدة » و « التيار » ٠٠ الخ ٠

تركز جهد سبنسر على التطور • اذ يعتمد جانب من الحكم بالتحلل على ما نقوم به من تامل نظرى في حالة ما ، ومن ثم فاننا نعتقد أن حكمنا يسرى أيضا « على حقبة ما تتجاوز أقصى قدر يبلغه الخيال »•وفيما يتعلق بالحاضر ، أو المستقبل المنظور فان « قانون التطور » فى حالة صعود ويحيط بكل شيء ابتداء من النظام الشمسى حتى الانسان والمجتمعات التى بناها الانسان ، بالرغم من زعم النظرية حدوث انحلال ، وأن كل فرد مائت • وعرف سبنسر التطور بأنه حركة أو « تغير » من المتجانس الى متعدد الأجناس (فعلى سبيل المثال ، ما يحدث فى الجسم الانسانى من تزايد فى الفروق بين المهام التكوينية ، والمهام الوظيفية) ، ومن اللا محدد الى المحدد ، ومن اللا متماسك الى المتماسك (٤) • واستمرت فكرة التطور عند سبنسر تتبع مذاهب التقدم ، كما يبين من الأجزاء اللاحقة فى المذهب عن البيولوجيا وعلم الاجتماع ، والأخلاق • وعزز داروين اعتقاد سبنسر بأن التطور فى جملته بناء •

حركة الكون

وصف توماس هنرى هكسلى الذى سماه داروين وكيله العام فى محاضرة من أواخر محاضراته ، وأهمها ، الطبيعة بأنها كون يتألف من دفقات cosmic process ؛ وعنى بالكون بالمعنى الدقيق للكلمة الوجود بأسره ، بما فى ذلك عالم الانسان والاخلاق • ومع هذا ففى افصاحاته الاخيرة ، كان ماعناه هكسلى فى واقع الأمر هو ذلك الجزء من الطبيعة الذى لم يمسه الانسان – وبذلك تكون كلمة « كونى » مقابلة لكلمة horticultural أى مايضاف الى الطبيعة من كائنات حيوانية ونباتية. وتشير كلمة process (والتى ترجمناها بالدفقة) بطبيعة الحال للناحية الهيرقليطية والتطورية فى الطبيعة ، « وبذلك غدت أوضح خاصة للكون هى عدم ثباته • فلم يتخذ الكون مظهر الكيان الثابت بقدر اتخاذه مظهر الدفقات المتغيرة ، وفيه لا شيء يبقى على حاله باستثناء الطاقة المتدفقة والنظام العقلانى الذى يتخلله » • وتحدث هكسلى أيضا عن التنوع اللامتناهى فى الطبيعة « والصراع المهلك على البقاء بين الكائنات الحية » ، والمعاناة التى لم تكن مجرد مصاحب عرضى ، ولكنها مكون أساسى لحركة الكون ودفقاته (٥) •

كانت هذه النظرة من الناحية الجوهرية هى نظرة داروين للطبيعة •

(٤) انظر بوجه خاص الفصول الستة فى First Principles عن قانون التطور وتفسيره (xiii - xvii)

(٥) Evolution and Ethics - T. H. Huxley. (١٨٩٣) و Evolution and Ethics — Prolegomena (١٨٩٤) •

ولقد استغرق صنعها مائة عام ، فلا يخفى أنه قد تعذر ظهور هذه النظرة بغير أن تسبقها الثورة الجيولوجية • ويحتمل أيضا ، وانما بقدر أقل ، أن يكون للثورة البيولوجية التى ضمت بعض رواد مشهورين مثل بوفون ولامارك وجد داروين : ايرازموس داروين دور مماثل فى التمهيـد لهذه النظرة • وعلى عهد داروين ، كانت كل مكونات النظرة الجديدة ، وكلها تقريبا ، قد أصبحت جاهزة ، وتناقش فى دوائر العلماء على نطاق واسع ، وان لم يرحب بها بالضرورة حتى العلميون • ومزج داروين هذه المكونات فى نسق واحد ، وزودها بأدلة مؤيدة دامغة ، ولكنه فعل ما هو أكثر ، فالظاهر أنه لم يكن قد قرأ ما فيه الكفاية من تاريخ الفـكر التطورى ، ومن ثم فانه اعتمد بقدر كبير على مشاهداته ، وبخاصة تلك التى جرت فى أمريكا الجنوبية ، وجزر جالاباجـوس ابان رحـلته فى الباخرة بيجل (١٨٣١ – ١٨٣٦) ، وعاد الى انجلترا مقتنعا بقابلية الطبيعة للتشكل الى مالانهاية أو بتنوعها بغير حد • وتشابه هو ونيوتن ، لأنه خلص الى تفسير مستصوب لفكرته ، أو لكيف يجرى التطور • واذا لم نعتبره أول من اهتدى الى الانتقاء الطبيعى ، فانه أول من جعله محورا لنظريته فى التطور، ورآه فى صورته التقدمية الآلية ، ويشترك مع التنوعات البيولوجية فى الافراد لانتاج أنواع جديدة • وليس من شك فى أن داروين اما أن يكون قد أحدث هزة لمعاصريه ، أو أنه فى غضون بضع سنوات قد قلبت نظرياته النظريات الأقدم ، والنظرات المتعلقة بالطبيعة والمعتمدة على الدين •

ولم تتسبب الطبيعة عند داروين فى القضاء على تلـك النماذج الخاصة بالطبيعة ، التى سبقت ملاحظتها فى نظرة التنوير الجديد (٦)، ولكنها على العكس قد عززتها ، بل وربما قد تكون تمادت فى هذا الشأن، وسجلت انتصارا « للطبيعانية » • وهو الاسم الذى اتجه المعاصرون الى اختياره فى وصف هذا الاتجاه ، وعرف شاهد معاصر الطبيعانية بأنهـا نظرة كاملة الى العالم ، تفصل الطبيعة عن الله وتخضع الروح للمادة ، وتضع قوانين لا تتغير تشهد بذلك (٧) • ولم يدع داروين أنه جاء بنظرة الى العالم ، ولكنه أقصى « التصميم » من الطبيعة ، ولقد انساق فى النهاية ، كما قال لنا فى سيرته الذاتية ، الى التنازل عن براهين وليم بالى (٨) ،

---

(٦) انظر ص ٦٠ •

(٧) Naturalism and Agnosticism - James Ward.
(الجزء الأول ص ١٨٥) •

(٨) الأسقف Evidences of Christianity - William Paley وكتاب Natural Theology من الكلاسيكيات لبرهان « المخطط » فى الطبيعة •

والتى بدت لداروين يوما ما جامعة مانعة ، عندما كان يدرس فى كيمبردج · فلا يخفى أن المفصل الجميل لأية صدفة مزدوجة الصمام ، لم يكن من صنع كائن ذكى ، كما هو الحال فى مفصل الباب الذى صنعه الانسان · وفيما يتعلق بهذه الناحية ، فان عين الانسان ليست قريبة من الكمال ، كما اعتقد بالى أنها كذلك · وهكذا لم يعد البرهان الذى يرد الساعة الى الساعاتى (الله) يقنع داروين « يبدو أنه لا وجود لأى مخطط وراء تنوع الكائنات العضوية وأفعال الانتقاء الطبيعى · ولا فارق بين ذلك وبين الاتجاه الذى تتخذه الريح (٩) » · وذكر جورج برنارد شو فيما بعد أن القاعدة الداروينية للتطور قد سلمت الكون للصدفة · ولكن ، وبكل يقين انها لم تقصد ذلك · فلقد تماثل الداروينيون هم والوضعيون فى معنى واحد على الأقل ، وهو استبعادهما المصادفة واستبعادهما أيضا للمخطط ، اذ قال داروين : « ان كل شيء فى الطبيعـــة قد حـــدث نتيجة لقوانين محددة (١٠) » ·

ولكن ما القول فى المادية التى اتهم بها الداروينيـــون فى الوقت نفسه ؟ لربما أعطت محاضرات معينة لهكسلى أو عالم الفزياء كيندال أو كتاب أرنست هيكل « لغز الكون » ، أعطت انطباعا بأن المادية قد أسرت المجتمع العلمى فى نهاية المطاف · غير أن هذا الانطباع كان صحيحـــا جزئيا وحسب · فلقد اقترب عالم البيولوجيا هيكل فى ألمانيا ، والذى اسمى داروين بالبولدوج ، من المذهب الفلسفى المادى حقا · ودعا هيكل الى « الوحدة الرائعة » للطبيعة العضوية والطبيعة اللاعضوية · وتمشيا مع فلسفته الوحدوية ، التى زعم أنه تعلمها من داروين وتعلمها أيضا من قانون المحافظة على الطاقة والمادة ، فان كل شيء فى الكون مســـتمد من المادة ، ويؤلف مجموعة تطورية صاعدة · فالحياة منحدرة من الكربون اللا حى ، الذى يتكاثر أو يتضاعف بفعل التوالد التلقائى ، وأصل الفعل النفسى هو التغيرات المادية الأخرى التى تطرأ على البروتوبلازم ، وهكذا· ويستحق التنويه أن المادة عند هيكل كانت مزودة بوعى أولى · أما هكسلى فكان شخصية أكثر نمطية · اذ كان يتحدث أحيانا بلغة الماديين ، كما حدث فى المحاضرة المشهورة عن « الأساس الفزيائى للحياة » (١٨٦٨) التى قال فيها انه لا يرى وجود أى فارق بين البروتوبلازم البسيط ،

---

(٩) Autobiography - Charles Darwin. نشرت تحت اشراف Nora Barlow (لندن ١٩٥٨) ص ٨٧ ·

(١٠) نفس المصدر ــ انظر أيضا كتاب
Evolution and Ethics - T. H. Huxley
« بوصفه تعبيرا عن نظام ثابت محدد ، كل مرحلة منه من أثر علل تعمل طبقا لقواعد محددة ، ومن ثم فلا أقل من أن تستبعد فكرة التطور بمعنى المصادفة » ·

والمادة باستثناء ترتيب الجزئيات · وأكد هكسلي أن تقدم العلم قد عنى دائما : « امتداد نطاق ما نسميه بالمادة والعلية . وما يصحب ذلك من استبعاد تدريجي من كل أرجاء الفـــكر البشرى لما ندعـــوه بالروح او التلقائية » · ولكن هكسلي أنكر أنه مادي · وفي المحاضرة نفسها ، ذهب الى التعبير عن شكوكه الاساسية في المصطلحات التي درج الناس عـلى استعمالها · فما الذى نعرفه عن المادة او الروح أو الضرورة فيما يتعلق بهذا الشأن ؟ « انها مجرد اسماء أو كلمات تطلق على البنية الأساسية المتخيلة لمجموعات من الظواهر الطبيعية · ولم يخلع هكسلي رداءه المادى ، الا عندما اراد القيام بهجوم على الخصوم الحقيقيين أو المتخيلين مثل رجال الدين · وكان العلماء المقتنعون بآراء داروين أقرب لهكسلي منهم الى هيكل (١١) ، اذ كانوا مثل الوضعيين ، أغلبهم من الاسميين أو اللادريين ، أكثر منهم من الماديين ·

وكانت الملامح المستحدثة في الطبيعة الداروينية -ـ كما سبق أن ألمحنا ـ هي عامل الزمان وعنصر الصراع · وعقب فردريش انجلز ، الذى كان طالبا وثيق الصلة بالعلم ، وتأثيره على المجتمع على هذين الملمحين في مذكراته عن « ديالكتيك الطبيعة » ، وكتب (١٨٧٣ ـ ١٨٨٢) وقال : « حتى حوالى القرن التاسع عشر ، ظلت الصورة العلمية للطبيعة محافظة تماما » ·

« لم ينظر الى الطبيعة اطلاقا كشيء ينمو تاريخيا ، أى له تاريخ في الزمان · فما حظى بالاهتمام كان الامتداد في المكان وحده ··· فلقد نظر الى التاريخ الطبيعي على أنه حقيقى في كل العصور ، تماما كمسارات الكواكب الاهليجية (١٢) » ·

وتغير هذا التصور للمكان الذى لا زمان فيه بفضل علماء متعاقبين من أمثال لابلاس ولامارك وليل ، وداروين في آخر الأمر · ونفح علم القرن التاسع عشر ، الذى بلغ ذروته عند داروين الطبيعة روحا تاريخية ، وزودها

(١١) ينتمى John Tyndall أستاذ الفلسفة والطبيعة في المعهد الملكى الى موضع ما بين الاثنين · ولقد عرف على نطاق واسع بفضل خطابه الذى ألقاه ببلفاست بايرلاندة سنة ١٨٧٤ · فلقد اعترف صراحة بانتمائه الى « المذهب المادى العلمى » · ومع هذا فيبدو أن هذا الاعتراف قد عنى الى حد كبير بالعـــلاقة المتبادلة بين العمليات الفزيائيـة والعمليات الذهنية في المخ · واقترب تيندال من « هيكل » ، واقر القول بان « المادة » بعيدة عن الاتصاف بانها شيء ميت ، لأنها تحتوى في داخلها على امكانات الحياة والنشاط الذهنى ·

(١٢) Friedrich Engels الجدل في الطبيعة ضمن مقالات نشرت تحت اشراف Clemens Dutt (نيويورك ١٩٦٠) ص ١٨٥ ـ ١٨٦ ·

ببعد زمنى جديد . وشارك علماء الجيولوجيا - رغم تجاهل انجلز لهم - بقصارى جهدهم لاحداث هذه الثورة الزمنيه . واحتاج داروين الى زمان أطول من الزمان المذكور فى التقويم المسيحى لا التقليدى لتقدير الانحدار البطىء المصحوب بالتعديلات ، الذى طرأ على العالم العضوى . وقدر علماء الجيولوجيا - وعلى الأخص سيرتشارلزليل ، الذى صحب داروين كتابه : مبادىء الجيولوجيا ١٨٣٠ ، معه فى رحلته على الباخرة بيجل - ملايين من السنوات بدلا من الآلاف كفترة زمنية تثبت نظرية داروين . وظهر المذهب الجديد للاطرادية Uniformitarianism ففسر التغيير الجيولوجى ، ولم يرجعه الى كوارث مفاجئة (تعقبها مخلوقات خاصة) ، ولكنه أرجعه الى علل طبيعية شاملة ، يمكن أن تلاحظ فى الحاضر ، ومن ثم يفترض أن هذا التغيير أو التحول مطرد عبر الزمان . غير أن هذه العلل كالتعرية الجيولوجية مثلا لم تحدث أثرا فعالا الا حثيثا ، وهكذا يكون ليل قد زود العلم بسلم زمنى ممتد الى حد بعيد . كما أنه نبه الى التغير الذى يجرى كل يوم فى الكون بلا انقطاع ، ولا تستطاع مقاومته أو ايقافه أو عكس اتجاهه . وكما أجمل انجلز القول : « بعد التصور الجديد للطبيعة الذى أكمله داروين ، ذاب كل جمود ، وتفكك كل ترابط ، وأصبحت كل الجزئيات ، التى نظر اليها على أنها أبدية مجرد مرحليات عابرة » (١٣) .

وفيما بعد لاحظ انجلز أيضا فى كتاب (الجدل) « الصراع للحياة » ، الذى حل فى نظرية داروين مكان النظريات السالفة عن التوافق الطبيعى . وحذر انجلز نفسه من الاعتقاد فى وجود الكثير من الصراع ، حتى فى الطبيعة (١٤) . غير أنه قد أصاب عندما أدرك أن هذا الصراع من سمات الطبيعة ، وأن داروين نفسه قد صوره ، ويتحدث الجميع عنه الآن . ولاحظ انجلز بتبصر أن النظرية الداروينية تمثل النقلة من المجتمع الى الطبيعة ، أى من « النظرية الاقتصادية البورجوازية فى المنافسة » ، ومن نظرية مالتوس فى السكان أيضا . ومن المعروف أن داروين قد قرأ مقال مالتوس الشهير Essays on the Principles of Population (١٧٨٩) ، عند عودته من انجلترا ١٨٣٦ ، وتأثر به كثيرا . وتدين بالقدر الكبير لنظرية مالتوس اشارات داروين المتعددة فى أصل الأنواع الى « حرب الطبيعة » - « والمعركة الكبرى للحياة » ، وما شابه ذلك . وقوله أن عدد السكان يفوق الموارد ، ويتزايد عدد السكان بمتوالية

---

(١٣) نفس المرجع ص ١٣ .

(١٤) النقطة الأساسية عند انجلز هى أنه لا وجود لتشابه كامل بين الطبيعة والمجتمع ، فهناك الكثير من الصراع فى المجتمع . ولكن الصراع بين الناس ليس من أجل الوجود ، ولكنه من أجل تحقيق فرص أفضل للاستمتاع والارتقاء .

هندسية . بينما تتزايد الموارد بمتوالية حسابية • وبذلك يحدث صراع رهيب على البقاء • ولابد أن يلاحظ — وهـذه نقطة فاتت انجلز — أن داروين قد اختلف عن مالتوس • اذ لم ينظر الى الصراع على أنه يحدد الأنواع الجديدة، ولكنه بدا له بالاحرى خالقا لأنواع جديدة • وتفسر هذه الصورة القاتمة للطبيعة ، التى تعنى ضمنا « الدمار الاكبر » حتى رغم ما قاله داروين عن ان « السعداء يبقون ويتزايدون » ويفسر هـذا لماذا شعر حتى هكسلى شعورا متناقضا نحو حركة الكون أو دفقته • فلم يكن فى وسعه أن يرقب فى هدوء المعاناة التى يلحقها الذئب بالغزالة ، مهما بلغ اعجابه بلياقة الذئب • واعتقد هكسلى أن الطبيعة اذا عنت عالم الحيوان — على أقل تقدير — « فانها تكون فى نفس مستوى عروض المصارعين (١٥) » •

وهكذا لم تكن الصورة الجديدة للطبيعة مرضية على الاطلاق . حتى عند أولئك الذين رحبوا بها • فيبدو أنها خلقت فجوة كبرى بين اللـــه والطبيعة . أو بين الطبيعة والانسان •

هل الله اذن والطبيعة في صراع ؟
بحيث تجيء الطبيعة بمثل هذه الأحلام الشريرة (*) ؟
تينسون

وقبل نشر كتاب أصل الأنواع بتسع سنوات ، شـعر الشـــاعر الانجليزى تنيسون بالقلق بعد أن قرأ ليل وتشامبرز ولابلاس • لقد عبر الامير المتوج للشعراء فى صورة منمنمة عن كل مخاوف عامة الناس الأذكياء من الطبيعة الجديدة : أى الجوانب الأخلاقية لهذه الطبيعة « بمخالبهـا وأسنانها الحمراء » ، التى بدت غير مكترثة بالحياة عند الفرد والنوع على السواء • وبذلك كذبت وجود اله للمحبة ، فى هذه الطبيعة التى لا يعرف لها أى تصميم أو مخطط ، ومن ثم تكون الحياة بلا جدوى وظاهرة التغير ذاتها التى اكتسحت كل المعالم :

هناك يدور الاخدود العميق ، حيث تنمو الأشجار
أيها الأرض ، كم من التغيرات قد شاهدتى «»**

---

(١٥) The Struggle for Existence in Human Society - T.H. Huxley.

(*) Are God and nature then at strife,
That nature lends such evil dreams ?

(**) وانظر ايضا الى القصيدة التى تستهل بالبيت الآتى :
There rolls the deep where grew the tree,
O earth what changes hast though seen !

التلال ظلال ، وهي تنساب
من صورة لأخرى ، ولا شيء يبقى
انها تذوب كالغمام ، والأرض الصلبة
كأنها السحب تتكون ثم تنفض (١٦)

لقد عثر تنيسون على سبب جديد (فى هذه الاسباب التى عرض فيها جيولوجيا ليل) يضيفه الى اهتمام ماتيو أرنولد بالتحولات • فلقد اعتبر منل هذه الطبيعة الجديدة لا تناسبه كموطن أو دار • غير أنه حاول أن يفهمها ، وأعتقد أنه ربما أمكن أن تنتج خيرا ما فى يوم من الأيام ، أو تنجب « عنصرا اسمى » •

ولم يزعج التغير العالم هكسلى بأى قدر ولو قليـــل • اذ رأى ما يجرى فى الطبيعة من المفاخر ، ورحب بالتعديلات التى لا تنتهى وتحدث للانماط السامية • ولكنه فى نهاية الأمر شعر بالارتياب ، كما ذكر ، وشعر بضرورة تحديد الاختلاف بين « حالة الطبيعة » و « حالة الفن » • فلقد انتهى الى الاعتقاد بان الطبيعة ليست اخــلاقية ، كما انها ليست لا أخلاقية ، لأن أى حكم أخلاقى لا ينطبق عليها ، ومن ثم فان الانسان لن يستطيع خلق حضارة قيمة الا اذا زرع حديقته ، وأحاطها بسور لعزل الطبيعة عنها • فاذا سمح للبستانى مرة واحدة بالتخـلى عن اشرافـه ورعايته ، ستعاود « المؤثرات المتصارعة للحركة الـــكونية ، أو دفقات الكون ، غزوها للحديقة ، وتدوسها تحت الأقدام (١٧) » (والاشارة هنا أساسا لجانب الصراع على البقاء فى الطبيعة) • وبمعنى ما فان الانسان والطبيعة عدوان ، بالرغم من أن الانسان الشبيه بالبروميثى ، اذا اتسم باليقظة والحذر سيصبح فى وسعه التحكم فى أى جزء من الطبيعة يختاره لغاياته •

فمنذا الذى يتشكك فى أن العلم حتى الآن قد فعل شيئا آخر غير الخير فى تطبيقاته العملية ، على أقل تقدير ؟ ومنذا الذى ينكر — كما جاء فى المقال بالمجلة العلمية الجديدة Nature — اكتساح الحركـة

The hills are shadows, and they flow.
From form to form, and nothing stands,
They melt like mist, the solid lands,
like clouds they shape themselves and go.

(١٦) Alfred (Lord Tennyson) In Memorium (١٨٥٠) وانظر أيضا الى القصيدة التى تستهل بالبيت الآتى : Nature red in tooth and claw

(١٧) Evolution and Ethics Prologomena - T. H. Huxley..

العلمية لكل الطبقات وكل الآراء ، وأنها تمثل عادة جديدة للفكر ، على هديها سيعاد النظر فى كل المشكلات (١٨) ؟ فى مثل هذا المناخ ، ليس من الصعب أن ندهش لقيام هكسلى وفرانسيس جالتون (ابن أخت داروين) وآخرين بالحث على انشاء « كهنوت علمى » ، يحل محل رجال الدين كزعماء للحضارة ، أو حدوث الحاح لوضع نظام تعليمى جديد أكثر اتصافا بالطابع العلمى • وأجمل هكسلى ـ وكان من أصحاب الفحولة والعنفوان ـ هذا النوع الجديد من الدفاع عن الحضارة ، وحاضر عن العلم فى كل أنحاء انجلترا ، واستمع اليه كل أنواع المستمعين ، وطالب بدور أعظم للعلم فى التعليم • ودارت مناظرات فى هذا الموضوع بينه وبين لا أحد سوى ماتيوأرنولد ، الذى كان يعمل مفتشا للتعليم • وتساءل أرنولد فى مقاله الشهير Literature and Science ١٨٨٢ السؤال الحاسم الآتى : هل مازالت الدراسات التى زعم أنها الأفضل « لنا جميعا » هى الأفضل ؟ أم أن هناك دراسات أخرى هى الأفضل للعصر الحديث ، لأنها اساسا علمية » ؟ لا شك أن أرنولد وهكسلى قد تبادلا الرأى وتقارعا بالحجة • ولكن ـ بصفة رئيسية ـ لقد ناصر أرنولد التعليم التقليدى (وبخاصة الدراسات الأدبية) بينما حث هكسلى على قيام تعليم يعتمد على « دور أفضل للعلوم عند الأمة العزيزة » • واستمر يردد النقاط الآتية : « أن التعليم التقليدى وعماده الكلاسيكيات ، لا يسلح الفرد ـ أو الأمة ـ بسلاح يساعد على النجاح فى المنافسة فى الصراع الكبير للبقاء • وبعد تغيير التشبيه (فى لعبة شطرنج العالم الحديث) لن يستطيع اللاعب القيام بالحركات المناسبة ، ما لم يعرف قوانين اللعبة ، التى نسميها هنا قوانين الطبيعة » • والنقطة التالية هى أن التعليم العلمى من الشروط الأساسية المطلقة للتقدم الصناعى ، وللتدريب على المنهج العلمى أهمية أخلاقية ، لأنه يغرس اهتماما صحيحا بالبيئة والدليل العلمى • ورأى هكسلى الذى لم يكن مناصرا للتزمت الدينى أن رجال العلم أسمى بقدر بعيد من رجال الدين فى الصدق الفكرى • واذا غيرنا التشبيه مرة أخرى ، قلنا أن هكسلى كان يتوقع من سندريلا ، أى العلم ، شيئا أكثر مما يتوقعه من أختيها القبيحتان : اللاهوت والفلسفة أو من أنصار ليفى محتكرى التعليم الليبرالى • ولما كانت سندريلا توقد الموقد ، وتكنس الدار ، وتحضر الطعام ، لذا نظر اليها على أنها شىء منحط وكائن

---

(١٨) تبهنى Frank Turner الى مقالين ظهرا فى مجلة Nature كتبهما Charles Kingsley : الاول بعنوان Health and Education والثانى بعنوان Professor Tyndall and the Scientific Movement. بدات مجلة Nature فى الظهور سنة ١٨٦٩ •

مادى • ولكن فى الحق أنها وحدها قد أدركت النظام الذى يسود العالم ، وشاهدت الدراما الكبرى للتطور ، وهو يمر أمام عينيها ، وتعلمت الابتعاد عن التظاهر بالايمان بما ليس له دليل ، ولا يزيد عن تكرار لعبارات غير مفهومة عن أشياء خارج نطاق امكانات المعرفة (١٩) » • واشترك العالم الداروينى هو والتنوير الجديد فى هذه المعتقدات الجديدة •

موضع الانسان فى الطبيعـــة

نزع هكسلى قرابة نهاية حياته الى الفصل بين الطبيعة والانسان فى أحاديثه ، حتى عندما كان يواجه أيا منهما بالآخر • ولكنه كان فى جميع الأحوال يفترض « أن للانسان موضعا فى الطبيعة » • واختار هذه العبارة موضوعا لكتاب من أهم كتبه • وزعم هكسلى أن الانسان أيضا جزء من حركة الكونيات ، وأنه تطور من مادة بدائية أو بمعنى أدق أنه انحدر من الحيوانات • ويرجع أصل حتى الملكات العليا للانسان فى الشعور والعقل الى أشكال أدنى وقال : « من المتعذر اقامة حد فاصل فى التكوين ، يفصل بيننا وبين الحيوان » وصور هـذه النقطة برسومات توضيحية ، تضمنها كتابه « مقالات عن موضع الانسان فى الطبيعة » ١٨٦٣ ، ويبين فيها التماثل بين الهياكل العظمى للقرد الشبيه بالانسان ape ، والانسان ذاته (لوحة ٨) ويعنى هـذا تجريد الانسان من وضعه الدينى القديم ، وانكار أى نوع من التميز فى الخلق أو المكانـة الخاصة ، وتفسير الانسان بالرجوع الى قوى طبيعية فعالة وقائمة • وقدم داروين المزاعم عينها من الناحية الجوهرية فى كتابه The Descent of Man الذى نشر بعد ذلك بثمان سنوات ١٨٧١ •

كان هذا هو السؤال ، الذى أطلق عليه هكســـلى اسم « سؤال الأسئلة » والذى أقلق معاصريه كثيرا وهو هل تنطبق فكرة التطور على الانسان ، هل يحق القول بأن الانسان أقرب الى القرد ، أم الى الملاك • ولم ينزعج هكسلى من الرد الداروينى : فالقول بأن الانسان ينحدر من

(١٦) T.H. Huxley. Science and Morals — (١٨٨٦) لم يتضمن تشبيه سندريلا الذى اختتم به المقال أية اشارة الى الباحثين الكلاسيكيين فيما يتعلق بنظرة هكسلى الى التعليم ، أنظر بوجه خاص الى كتاب : Liberal Education Speech (١٨٦٨) وكتاب : Scientific Education Notes of an Afternoon (١٨٦٩) وكتاب S-ience and Culture (١٨٨٠) • ولا داعى للقول بان هكسلى لم يحبذ اقتصار التعليم على العلوم • فلقد أراد التوسع فى التعليم الليبرالى بحيث يضم العلم والتاريخ الحديث والأدب الحديث ، وما أشبه •

الوحوش لا يعنى أنه واحد منهم • ويرجع مجد الانسان الى حالته الراهنة ، وليس الى الأصل الوضيع الذى انحدر منه • وفى العصر الذى آثار تسلق الجبال ضجة كبرى ، وصف هكسلى الانسان « بأنه مثل جبلى الألب والانديز العظيمين الهائلين فى العالم الحى » •

« فهو الوحيد الذى يملك القدرة الرائعة على التكلم الذكى المعقول ••• ولقد جمع ، ونظم التجربة ، التى تكاد تكون قد فقدت تماما بعد توقف الحياة الفردية للحيوانات الأخرى ، ومن ثم فانه يقف الآن شامخا كالجبل فى موقع أسمى من مستوى أقرانه الوضعاء (٢٠) » •

ان هذا هو الذى حدا بالانسان فى رأى هكسلى الى محاربة الكونيات وحركة الكون ، لانه ارتفع فوقها ، ونهض باحساس اخلاقى ، وبعقل واسع ، ومن ثم فان هكسلى كان يأمل أن يحقق الانسان مستقبلا أسمى •

كان هذا الرأى حتى بعد أن جمله هكسلى وزركشه قد أثار عاصفة عاتية • ولا عجب فى ذلك ، اذ بدا لكثير من المسيحيين فسقا • فلا يقتصر الأمر على تناقضه هو والكتاب المقدس ، ولكنه ينفى ما تعلموه عن الطبيعة ومصير الانسان • وعند المثاليين ، ولا يلزم أن يكونوا من المسيحيين ، بدا أمرا لا يحتمل التصديق أن مثل هذه الآلة البديعة التنغيم والتنظيم ، أى ذهن الإنسان ، القادر على التفكير فى المجردات والتعميم ، أن تكون هذه الآلة مستمدة من عالم الحيوان المعتمد على الغرائز • وقال ماكس موللر ، عالم اللغة الألمانى العظيم ومن المعادين لداروين : « ان القدرة على النطق والكلام تعتمد اعتمادا دقيقا على هذه الخصائص التى تنسب الى الذهن » • أما موقف العلماء فجاء كالآتى : لقد تعذر على كثيرين منهم التنازل عن الفروض التى تعلقوا بها طويلا ، وأن يقتنعوا بغير اطلاعهم على الدليل المؤيد لوجود حلقة مفقودة ، كما كانت تعرف جماهيريا • (اذ لم تكن هناك أشكال للحفائر الممثلة لهمزة الوصل بين الانسان والحيوان) ، أو ما يثبت حدوث انتقاء طبيعى •

ويعد ليل وألفرد رسل والاس (والذى اشترك هو وداروين فى اكتشاف التطور عن طريق الانتقاء الطبيعى) نموذجين للعلماء الذين أزعجتهم الانتروبولوجيا الجديدة • ورغم كل ما قيل عن ليل ، الا أنه لم يؤيد نظرية داروين تأييدا كاملا • ولم يقر الأصل البعيد للانسان فى الماضى الذى تسبب فى احداث اضطراب فى الترتيب التاريخى لأحداث

---

(٢٠) T. H. Huxley – انظر الكتاب Man's Place in Nature لمعرفة رأى هكسلى فى علاقة الانسان بالحيوانات الأولى (١٨٦٣) الفقرة الختامية •

الخـليقة وفقا للشريعة الموسوية • واعترف ليـل بعـد كبير من التردد « باحتمالية » الانتقاء الطبيعى ، ولكنه عجز عن اقناع نفسه بأن الانتقاء الطبيعى ، أو أية علة « ثانوية » خالصة تقدران على التفسـير الحقيقى لظواهر الانسان • وأصر ليل على الاعتقاد بأن الانسان يقطن « مملكـة مميزة » ، أى أن الانسان يتميز على الدواب بعقـل يقبل التحسن وبالملكة الأخلاقية والملكة الدينية • وكتب ليل فى الفصل الأخير من كتاب The Antiquity of Man (١٨٦٣) : « لقد منح الانسان وحده الايمان المتوافق للغاية مع عقله ، والمتجانس مع المشاعر الدينية ، التى غرستها الطبيعة فى روحه • وهذا أمر يبرر ارتفاع قدره أخلاقيا وفكريا فى سلم الكائنات » • ولكن كيف حدث هذا التغيير فى الكيف ، اللهم الا اذا كان قد حدث نتيجة « لقفزة ؟ » واستنتج العالم الكبير للجيولوجيا أن الانسان لا بد أن يكون قد ارتقى الى مرتبته الشامخة من أثر وضعه خارج الناموس المعتاد للطبيعة • فالانسان هو الاستثناء الكبير الأول لقانون « الاطرادية » فى الطبيعة الذى جاء به ليل • وعلى الرغم من أن والاس (٢١) قد ارتكن الى مقدمات أقل اتساما بالطابع الدينى التقليدى ، الا أنه انتهى الى نتائج مماثلة • ففى سلسلة من المقالات التى أقلقت داروين كثيرا ، ذكر والاس نقطتين : النقطة الأولى أن العقل الانسانى قد حقق تقدما على أى مخلوق آخر استطاعت الطبيعة أن تنتجه • والنقطة الثانية ـ أنه لا يسـتطيع تفسير قدرات الانسان الفكرية ومواهبه الاستاطيقية والأخلاقية اذا استند على فكرة الانتقاء الطبيعى • وهكذا يبدو فى نظره أن هناك قرائن دالة على وجود قوة موجهة للافعال (قوانين النمو الطبيعى) فى اتجاه محدود لغايات خاصة • ولا بد أن نضيف أن والاس كانت لديه نظرة نيرة الى مستقبل الانسان : اذ قال : عندما اكتسب ال Homo Sapiens مخا ، فانه اكتسب فى الوقت نفسه القدرة على توجيه تطوره •

لقد فهم ليل أكثر من أغلب العلماء ما الذى كان موضع التساؤل فى هذا الجدل : انه المساس « بعزة الانسان » ولا أقل من ذلك •• فما أزعج الفلاسفة ورجال اللاهوت أكثر من أى شىء آخر ـ كما كتب ليل فى احدى الجرائد هو : « خشية أن تتعرض مكانة الانسان وعلاقته بالكون الى الحط منها بعد تحديد همزة الوصل التى تربط بينه وبين الحيوانات

---

(٢١) Alfred Russel Wallace مقال ظهر فى المجلة الفصلية : Quarterly Review (١٨٦٩) • استشهد بها Alvar Ellegard فى كتاب Darwin and the General Reader (جامعة جوتنبرج) ١٩٥٨ ـ ص ٣٠٨ •

الدانية (٢٢) » فاذا توقف الانسان عن أن يكون متقوما بذاته Sui generis كما اعتقدت التقاليد الكلاسيكية والمسيحية ، فانه سيصبح مثل الحيوانات ، أى مجرد كائن عرضى عابر عاجز عن السمو فى أفكاره وتطلعاته « هامشى وتافه » فى نظر نفسه — بيد أن ليل ووالاس كانا يحاربان فى موقف أشبه بدور المؤخرة فى عملية التقهقر فى الحرب • فبعد أن تراكمت حفريات الادلة ، انجذب كثيرون لصورة داروين عن الانسان (وان لم يقبلوا عليها بابتهاج مماثل لما فعله هكسلى) وقوله : « انه منحدر من البرابرة » « أنه نتاج عرضى لصراع وحشى على البقاء ، لأنه مازال يحمل فى هيكله « الطابع الذى لا يمحى لأصله الدانى » • حقا انها صورة خالية من الذوق ومحبطة للأمال ، أو هكذا بدت لكثير من معاصرى داروين وهكسلى • وتعرض التفكير الغربى فى الطبيعة البشرية ، بفضـــل داروين الى تغير عميق • فمنذ ذلك الحين ، كان موضوع الطبيعة اللاعقلانية للانسان هو أكثر الموضوعات الحاحا التى دار حولها الحـــديث : غـــرائزه وطبيعته العدوانية ، وقرابته بعالم الحيوان • اذ دل الانسان الداروينى ، ورمز الى الانسان اللاعقلانى عند زيجموند فرويد والقرن العشرين •

غير أن الداروينيين تحدثوا عن البشر مثلما تحدثوا عن الانسان ، ودفعوا الانسان الى الانضواء تحت عالم الحيوان ، وهكذا « شتتوا الافتراض القائم على الوحدة الأساسية للبشرية (٢٣) .» وعلى الجمـــلة فانهم كانوا ميالين الى ارجاع هذه الفروق الى مقومات بيولوجية ، أكثر منها أسباب بيئية • واستمر التنوير الجديد مثلما فعل التنوير القديم وبخاصة فى انجلترا وفرنسا — فى توكيد دور « الظروف » كالمناخ والانظمة السياسية والاقتصادية والتعليم والثقافة وما أشبه • وانتقل مركز الثقل الآن من الاقتيات الى الطبيعة ، ومن ثم ازداد الاتجاه الى « القدرية » وهذه الكلمة هى (بعبع) التفكير على طريقة التنوير •

وجاء التنبيه الى هذا النوع من التفكير جزئيا فقط من الداروينية • وكما رأينا ، فلقد وضعت الرومانتيكية والتاريخانية ثقلها على الجانب المتميز من الطبيعة البشرية والحضارة والانسانية بدلا من أن يعنوا بالجوانب الكلية ، وقامت بالدور نفسه فى عهد داروين القومية والامبريالية • ومع

---

(٢٢) Sir Charles Lyell. — Scientific Journals مع مختارات جمعها Leonard Wilson. (جامعة ييل) ١٩٧٠ — ص ٣٣٦ • تاريخ هذه الملحوظة الخاصة هو ٧ ديسمبر ١٨٥٩ •

(٢٣) J. W. Burrow. فى كتاب Evolution and Society. كيمبردج ١٩٦٦ — ص ١٣٠ •

هذا فقد نبه داروين الى الجانب المتميز عندما ركز على التنوعات والأنواع. فما كان للتطور نفسه أن يحدث بغير التنوعات الطفيفة الأولية بين الأفراد المنتمين للنوع الحيواني • وبالمثل لقد عمد داروين ، بعد أن تأثر بتنوع الأجناس أو العناصر الانسانية ، الى تفسيرها كأشياء قد اعتمدت على الانتقاء الجنسى •

واكتشف داروين التفاوت الانسانى الأساسى — كما يمكن أن يسمى — فى ثلاث مجالات فى العالم الداروينى : التفاوت بين أجناس البشر ، وتفاوت بين الأمم ، وتفاوت بين الأفراد ، ولقد دار التفكير بطبيعة الحال فى الأجناس قبل داروين بامد طويل • وكان أعظم الكتب تأثيرا فى هذا الموضوع فى القرن التاسع عشر هو كتاب الكونت جوبينو « مقال عن التفاوت بين الأجناس أو الاعراق » وظهر ١٨٥٣ ، وتبعه ١٨٥٩ — كتاب عن الاسطورة الارية لأدولف بكتيتPicktet ويدعى Indo European Origins وبذلك لم يكن من الأمور غير المألوفة ، على عهد داروين القيام بالتفرقة بين الاعراق اعتمادا على الاختلاف فى شكل الجمجمة أو اللون ، أو بالربط بين السلوك الذهنى والاخلاقى وبين التكوين الفزيائى • ومع هذا فقد اعتقد الداروينيون فى وجود أجناس سامية وأخرى دانية ، وبذلك شاركوا فى التعصب المبنى على العرق أو الجنس • فلقد جمع كل من داروين ووالاس النظريات الشائعة الجارية عن الأصل العضوى الواحد ، والمتعدد الأصول فى فكريهما • واعتقدا أن الأجناس المختلفة للانسان قد تكون منحدرة من أصل واحد ، ولكن بعد نقطة معينة حددها والاس بأنها الزمن الذى أصبح فيه الناس قادرين على القيام بالتفكير ، نمت أنساب مختلفة وتنويعات مختلفة ، وشق كل منهم طريقه منفصلا عن الباقين • وتوافقا مع فكر هربرت سبنسر فى الموضوع ، رأى كل من داروين ووالاس حدوث تنافس ذهنى وأخلاقى مترتب على ذلك بين الأجناس ، ينتصر فيه الأفضل استعدادا للكفاح فى الحياة ، وينبعث منه فى نهاية المطاف سلالة أسمى من البشر • وفى المرحلة الأقرب عهدا فى التاريخ أصبحت السلالة الأفضل هذه سلالة الأوروبيين Homo Europaeus ، الذين اتجهوا على هذا العهد الى انشاء امبراطوريات فى جميع انحاء العالم • وكتب والاس ١٨٦٤ :

« ان الخصائص الفكرية والسلوكية والفزيائية للأوربى تتضف بتميزها • ولقد يسرت له نفس القوة والقدرات ، التى ساعدته على النهوض فى قرون قليلة من حالة التجوال الهمجى وبأفراد شحيحى العدد طابعهم السكون الى حالته الراهنة من الحضارة والتقدم • ويسر له ذلك ، عندما

احتك بالهمجى الغلبة فى الصراع من أجل البقاء والتزايد نظير ما أنفق وبذل (٢٤) » ٠

ويعد التفاوت بين القوميات ، اذا نظر اليه من الجانب الانتروبولوجى مجرد نوع من هذا الفكر المتركز على الاعراق والاجناس٠ فمثلا لقد كان من الأمور الشائعة حين ذاك أن يقال بوجود هوية بين السلالة الأوربيــة Homo Europaeus والآرية ، أو بين أصحاب الامخاخ الكبيرة المزعومين، والقسم الأكثر حيوية من الجنس الأوربى ، بل ويقال ان أسمى ممثليه حديثا هم الجرمان والفرنسيين ، أو أى جماعة قومية أخرى ٠ ان هذا النوع من التفكير كان متوطنا هو والفكرة القومية الجديدة ، التى ستناقش فيما بعد بتفصيل آكبر (٢٥) ٠

وكان نوع التفكير الذى استهل بعلماء الاستنسال والتناسليات ، أكثر ارتباطا بصفة مباشرة بداروين ٠ وأبرز هذا الاتجاه فى التفـكير الاختلاف بين الأفراد ، أكثر من دلالته على الاختلاف بين الجماعات ، ولقد اتخذ داروين بالذات اتجاها أقرب الى اتجاه البيئيين فى تصوره للتنوعات الفردية ٠ فتمشيا مع نظريته فى « وحدة التناسل » pangencsis التى شرحها فى كتابه ١٨٦٨ ، انتهى داروين الى الاعتقاد بأن الاختلاف فى الخلايا الجرثومية قد بدأ في الأصل في صورة gemules أو جسيمات مادية يقذفها الجسم ٠ ورأى أن الخلايا الأولى لا تتــأثر بالتغيرات التى تفرض على الجسم ٠ ويستطاع بعد ذلك توارثها ، ونسف عالم التناسليات الألمانى أوجست فايزمان هذه النظرية ، والتى تعـد أساسا نظرية لاماركية عن توارث الخصائص المكتسبة ٠ وفرق تفرقة حادة بين الخلايا الجرثومية وخلايا الجسم ، ورأى أن الخلايا الأولى لا تتأثر بالتغيرات التى تفرض على الخلايا الثانية ٠ وعززت نظرية جريجور ميندل فى الوراثة ، والتى جرت بالفعل فى ستينات القرن التاسع عشر ، ولكنها لم تعرض الا ١٩٠٠ ، عززت هذه النظرية تعزيزا كبيرا ٠ وعاصر فايزمان عالم الانتروبولوجيا فرنسيس جالتون ، وهو ابن خال داروين ، واستعان بالاحصاء فى دراسة تأثير الوراثة عبر عدة أجيال ٠ وتزعم كشوف جـالتون والمسجلة فى Hereditary Genius (العبقرية الموروثة) ١٨٦٩ ، انها بينت وجـود

---

(٢٤) Alfred Russel Wallace فى مقال بعنوان The Origin of Human Races and the Antiquity of Man. فى مجلة Anthropological Society استشهد بها John. C. Green فى كتاب The Death of Adam. ١٩٥٩ — ص ٣١٨ ٠

(٢٥) انظر ص ١٢٢ ٠

فروق عميقه بين العقول . غير ان هذه الاختلافات لا تورث عادة . بغض النظر عن أثر البيئة . واقتنع جالتون - كما يقول فى مذكراته : « ان الوراثة عامل بعيد الأثر فى نمو الانسان يفوق أثر القوت والغذاء » . وكان هذا الاقتناع ، الذى عززته كشوف فايزمان هو الذى ساق جالتون لكى يقترح انشاء علم جديد للوراثة Eugenics وعلم الوراثة ، أو التوليد الانتقائى للبشر هو الوسيلة الوحيدة - فى أغلب الظن - وأقر هذا الرأى داروين . وان كان قد اعتقد ان هذا اقتراح يوطوبى - لأنه يرمى الى أهداف بعيدة المنال كرفع مستوى النسل البشرى ، وايقاف ولادة « غير اللائقين » ويتحقق الارتقاء « باللائقين بالزواج المبكر والرعاية الصحيـة لأطفالهم » (٢٦) ومع هذا فقد كان التنفيذ الشامل لهذا النوع من علم الوراثة يعنى وضع طلاء قدرى على سلوك الأفراد والجماعات أو على الأقل - لقد اعتقد الآن أن البيئة أمر ثانوى بالمقارنة بالخصـائص البيولوجية الكامنة فى بلازما الخلية الجرثومية ، كما سماها جالتون . وحارب هربرت سبنسر - بطبيعة الحال - هذا الاتجاه ، وحاربه أيضا مجموعة من المصلحين الاجتماعيين ، الذين زعموا أن الغذاء والقوت لهما أثر أقوى .

اللاأدريـــة

بعد أن ظهرت هذه النظرات فى الطبيعة البشرية غدا أثر الداروينية على الدين من الأمور التى يسهل التكهن بها الى حد ما . وكل ما تيسر لها تحقيقه هو تضخيم الأزمة الدينيـــة ، التى كانت تجتاح أوربا على هذا العهد . وليس من شك أن الداروينية لم تكن المتسبب الوحيد فى تزعزع الايمان الدينى فى أواخر القرن التاسع عشر . وفى بعض أجزاء أوربا ، لم تكن أهم العوامل المساعدة على ذلك . ولكن على الجملة وبمضى الزمان، ساهمت الداروينية مساهمة قوية فى مواصلة « الحرب بين العـــلم واللاهوت » ، وفى مصرع الدين كما يفهم تقليـديا ، وفى بزوغ أوربـا علمانية جديدة . وكتب اللورد أكتون الى مارى جلادستون ١٨٨٧ (٢٧) يقول : « ان زماننا هو عهد استسلم فيه اللا ايمان المتخذ شكل الشك الى اللا ايمان المتخذ شكل الاقتناع اليقينى » . وصادف الكثير من اللاايمان تعبيرا عنه فى المذهب الجديد « للادرية » وهى كلمة صكها هكسلى فى مقابل « الجنوصية » فى تاريخ الكنيسة ، الذين زعموا حصولهم على المعرفة

---

(٢٦) Memories of My Life -- Francis Galton. ص ٣٢٣ .

(٢٧) استشهد بها Lord Acton فى كتاب Gertrude Himmelfarb (شيكاجو ١٩٥٢) ص ١٦٤ .

الشاملة ، لأول الأشياء وآخرها • غير أن كلمة اللاأدرية (الأجنوصية) قد بدت محايدة للغاية ، وانطبقت على الاعتقاد اليقينى الذى اتخـــذه كثيرون الآن عن عالم بلا مخطط أو روح ، أو اله ، يتحدث الناس عن موته علنا •

ويلزم القول بان التطور Per se في ذاته قد أمكن تفسيره أحيانا في صالح الدين • اذ يستند الكثير في هذا الشأن على نوع العناصر التى يختارها المرء من الداروينية ، أو تثير انتباهه • فلقد ركـز اللاهوتيون الليبراليون على الملامح التقدمية ، أكثر من تركيزهم على الملامح الآلية • وبذلك أمكنهم وضع لاهوت طبيعى صور الله كمزود للدافع الأصلى لعملية التطور وهدفها • وهكذا لم ير فردريك تمبل رئيس أساقفة كانتربرى فيما بعد أكثر من « خلاف ظاهرى » بين الدين والعلم • فلم يهدم مذهب التطور — في نظره — شيئا من الحقائق الكبرى ، ودعم البرهان القائل بوجود مخطط للكون « وشد أزره أكثر من ذى قبل » ، وان وجب أن لا يفهم تماما بالمعنى الذى أدركه بالى • ولقد ترك الانسان مالكا « لقدرة روحية » ، هى « العماد الأساسى لعزته وكرامته ، وترك أيضا القـانون الأخلاقى دون مساس ، وهو القانون الذى نسبه الله لنفسه ، واستودعه الملكة الروحية للانسان » (٢٨) •

ولقد حدثت محاولة حديثة العهد لتصوير داروين ذاته كواحد من هذا النوع من رجال اللاهوت الطبيعيين • ونظرت هذه المحاولة الى الجدل الدائر حول المعنى العـــام للتطـور — في انجلترا على الأقل — علـى أنه يدور في نطاق اطار من المذهب التأليهى (٢٩) • ولكن الحقيقة لم تك كذلك بكل تأكيد • فمن الحق أن داروين الحذر لم يتنازل عن النظرة

---

(٢٨) Fredrick Temple في كتاب The Relations Between Religion and Science (١٨٨٤) • أنظر بوجه خاص الى المحاضرة نمرة ٤ والمحاضرة نمرة ٦ • ويرتكز الكتاب على محاضرات Barnpton ، التى القاها تمبل ، الذى اصبح فيما بعد اسقف اكستر فى أكسفورد ١٨٨٤ • واستعمل أندرو وايت نفس الحيلة فى كتابه الشهير History of the Warfare of Science and Theology in Christendom : « حقا لقد دارت حرب بين العلم واللاهوت المتزمت الذى عرض صورة بالية للعالم تذكرنا بالعصر الوسيط • ولكنها لم تك حربا بين العلم والدين » • ولقد تعارض التطور هو واللاهوت ، ولكنه لم يتعارض مع الدين — تبعا لما قاله وايت •

(٢٩) The Impact of Darwin on Conventional — Robert M. Young Thought وكتاب The Victorian Crisis of Faith ضمن مختارات جمعها Anthony Symondson لندن (١٨٧٠) •

الدينية التي شب عليها ، وأنه كان مازال من التأليهيين عندما ألف كتاب أصل الأنواع · ولكن لاهوته تعرض لما يشبه المأزق · وعلى كل حال ، فلقد تحول داروين من مسيحي الى مؤمن بالمذهب التأليهي ثم الى واحد من اللاأدريين ، وحدثت هذه النقلات على نحو راسخ لا يحتمل الخطأ ، كما أوضحت سيرته الذاتية ، التي كتبت في مرحلة متأخرة من حياته · وتمثل هذه النقلة وهذا التحول في واقع الأمر مظهرا دقيقا لما أحدثته التأملات على الناحية الدينية من أثر على مصداقية الكتاب المقدس ، ولما ترتب على النقد التوراوي الحديث ، الذي تأثر به كثير من المثقفين · ففي البداية توقف الايمان بالمسيحية ، كدين سماوي موحى به · وبعد ذلك توقف داروين عن الاعتقاد في برهان اتباع الطبيعة لمخطط ، بعد أن عثر على تفسير بديل لكيف تعمل الطبيعة ، عندما اهتدى الى فـــكرة الانتقاء الطبيعي · أما البرهان الذي بني على وجود المعاناة فقد بدا له هو الآخر ردا قويا على القول بوجود علة أولى عاقلة · واستمر يشعر بصعوبـة الايمان بأن العالم من نتاج الصدفة العمياء ، ولكنه استنتج أن العقـــل الانساني الذي تطور من الحيوانات الدنيا ، لن يستطيع بكـل بســاطة حل مثل هذه المعضلات · وهكذا وبناء على شهادته ، فانه غدا من اتباع مذهب اللاأدرية واستمر هكذا (٣٠) ·

وليس مذهب اللاأدرية صورة جديدة من المذهب التأليهي · وكان في طريقه الى الصعود بعد ١٨٥٩ ، وناسب تماما روح العصر واحتياجاته بحيث تعين البحث عن كلمة مناسبة للتعبير عنه · وبعد ذلك بسنوات ، شرح هكسلي كيف صك كلمة « لاأدرية » فقال لنا أنه كان محاطا بزملاء من الذين كانوا يتبعون نوعا أو آخر من المذاهب (وبخاصة في الجمعية الميتافزيقية الجديدة) ، أي من الملحدين والتأليهيين والمــاديين والمثاليين وغير ذلك · وسرعان ما استخلص أنه ليس واحدا من كل هؤلاء ، الا أنه يرغب أن يكون له ذيل مثل باقي الثعالب ، ومن ثم اختار الأجنوصية (اللاأدرية) كمقابل للجنوصية · ومما أثلج صدره أن المصطلح وفـق « وأصاب الهدف » وشرح هكسلي ما الذي يعنيه المصطلح له ·، انه « لا يدل على عقيدة ، وانما يدل على منهج » ماهيته تستند على اتباع المرء لعقله في مسائل الذهن ، وعدم ادعاء أي نتائج تتعذر برهنتها (٣١) · أنه يمثل ببساطة الروح العلمية التي ترفض الذهـاب إلى ما وراء الحقائق · ولكن

---

(٣٠) Charles Darwin — Autobiogrphay مختارات جمعتها Nora Barlow لندن ١٩٥٨ · انظر بوجه خاص الى القسم الكبير عن Religion Belief

(٣١) T. H. Huxley — Agnosticism القرن التاسع عشر ــ الجزء ٣٥ ــ فبراير ١٨٨٩ ·

الاجنوصية رغم ادعائها الحياد ، الا أنها كانت مصحوبة بتعصب ضــد الدين ، أى طبقا لاستعمال هكسلى للمصطلح فى أقل تقدير . اذ كان يعانى طيلة حياته من كراهية اللاهوتيين odium theologicum ككل أنصار داروين . ومن هنا فرغم أن هكسلى قد اعترض نظريا على المذهب المادى ، وعلى المذهب « الروحى » أيضا ، الا أنه كان يرغب بوجه خاص القضاء على الروحانية التى عنت عنده التزمت الدينى المتشدد .

وتمتد جذور مذهب اللاأدرية - الذى لا يدل على أية فكرة مستحدثة رغم جدة المصطلح - الى عقلانية عصر التنوير ، وبخاصة النظرة التجريبية فى المعرفة التى ناصرها كونت وميل وسبنسر والنقد التاريخى الجديـد للكتاب المقدس . ولكن هكسلى الذى كان يميل للتشبيهات والاستعارات الحربية كان مصيبا عندما قال انه ابان الخمسين السنة الماضية ، قد نقل العلم الى الجبهة « امدادات لا حصر لها من المدفعية الثقيلة من نوع جديد مجهز بحيث يتمكن من اطلاق مقذوفات مؤلفة من حقائق قادرة على النفاذ فى أغلظ الجماجم (٣٢) » .

وكان ما خطر ببال هكسلى بوجه عام جو العلم ، والمنهج العلمى أيضا ، « والحقائق » التى استخرجها العلم حديثا فى التاريخ الطبيعى وتاريخ الحضارة وتاريخ الكتب المقدسة . انها حقائق مرتبطة بالتغيرات الفزيائية التى طرأت على السـماء والأرض وأصــل الانســان وأجناس الأرض ، وما أشبه . ولن يستطاع تصور لاأدرية أواخر القرن بغير القاء نظرة على الجيولوجيا الجديدة والبيولوجيا الجديدة (ولا داعى لذكر قانون المحافظة على الطاقة فى الفزياء (٣٣) وكذلك « النقد الأسمى ») .

لربما أمكن القول بأن التطور قد أكمل ثورة التفـــكير التى بدأت « بالنقد الأسمى » انها ثورة في الطريقة التى يفكر بها المرء في تاريخ العالم . ولقد نشأ النقد الاسمى فى دراسات الألمان Wissenschaft ، ولكنه الآن بعد أن دخل حقبة « الشيوع بين الجمــاهير » فانه قد أعاد كتابة تاريخ الكتب المقدسة وفقا لقراءة جديدة تشككت فى صحة أو مدى الاعتماد على الأفكار الأساسية التى ترددت على سبيل المثال فى الأسفار الخمســة ، -

---

(٣٢) استشهد بها Cyril Bibby فى كتاب The Essence of Huxley ماكميلان - لندن ١٩٦٧ ص ١١٠ .

(٣٣) وضع كثيرون من أتباع مذهب اللاادرية (مثل هربرت سبنسر وجورج رومانس) فكرة المحافظة على الطاقة كبرهان حاسم ضد أى نوع من القول بوجود مخطط للكون . وقالوا انه بالاستطاعة ادراك ما حدث على نحو كامل بالرجوع الى فكرة استمرار القوة ، وعدم قابلية المادة للفناء .

والاصحاح الرابع لاحداث تاريخية مزعومة قامت برواينها • ولكن ما هو أهم ، فانها علمت الناس كيف يفكرون فى الاديان كظواهر تاريخية تناسب زمانا ومكانا ما ، ولكنها اذا تجاوزت سياقها الاصلى الدائم التغير أيضا من حيث الشكل والمضمون . ستصبح أساطيرها فى أغلب الظن غير مسايرة للزمان • ووصفت المسز همفرى وورد مؤلفة كتاب شعبى يتحدث عن الموضوع هذه الحالة : « بالاصلاح الدينى الجديد » وكتبت فى كتاب The Nineteenth Century مستشهدة بادولف هارناك المؤرخ الالمانى العظيم للعقيدة المسيحية ما يلى :

« لقد غدونا أكثر واقعية ومرونة • فلقد ارتقى الأسلوب التاريخى • واكتسبنا القدرة على الانتقال (بعقولنا) إلى أزمنة أخرى • ثم أدركنا ان التاريخ كله واحد . وان الدين وتاريخ الكنيسة مجرد جزء من التاريخ الكلى لأى حقبة ، ولا يمكن فهمه الا بالاضافة الى الكل (٣٤) » •

ولم يؤد السلوك التاريخى الى اتباع المسزوورد (أوهارناك) لمذهب اللاأدرية • فلقد ظلت منسل بطلها القس فى رواية Robert Elsemere (١٨٨٨) من التأليهيين القلب المزاج • ولكن من اليسير أن ندرك كيف يستطيع السلوك التاريخى أن ينمى اتجاها لأدريا عند كثيرين آخرين مثل هكسلى الذى كان دائم الاشارة الى هذا الاتجاه •

فاذا نظرنا الى هذه الناحية من أحد زواياها سيتضح لنا ان كل ما فعله العلم الداروينى هو أنه نقل هذه الصورة التاريخية على شاشة أكبر • فلقد عرض بانوراما تاريخية تطورية للكون بأسره بما فى ذلك ما قبل التاريخ • وعرض التاريخ والطبيعة اللاعضوية الى جانب الطبيعة العضوية • وفى هذا الكون الدائب الحركة ، كان كل شيء يتغير بلا توقف ويتحول لشيء آخر • ومن الميسور تفسير التغيرات تبعا لفروض طبيعانية • وشجعت الداروينية الناس على رؤية كل شيء — لا العالم الحيوانى وحده — فى نموه من أصل بسيط فى نظام محتمل للتطور ، وتبعا لمبدأ الانتقاء الطبيعى ، وهكذا تكون قد استحدثت — بين أشياء أخرى — فكرة تطور الدين ، وأخلاقيات تطورية ، ورغم أنها لم تعرض مواقف مثيرة مماثلة للجدل الشهير حول المخطط وخلق الانسان من أصل خاص له ، الا أنها — كما يحتمل — قد أحدثت آثارا مدمرة على الايمان الدينى فى نهاية المطاف •

ومن ناحية الرعيل الجديد من علماء الانتروبولوجيا التطوريين أمثال

---

(٣٤) The New Reformation — (Mrs. Humphry) Mary. A. Ward.
فى القرن التاسع عشر الجزء ٢٥ (مارس ١٨٨٩) ص ٤٧٣ •

تيلور E. B. Taylor وسير جيمس فريزر . فانهم تتبعوا الدين الى أصوله الأولى ، وأرجعوه الى الممارسات والعقائد البدائية كعبادة الاسلاف الطـوطمية والمذهب الاحيائى animism ، وما عثر عليه من مخلفات الهمجية كالخزعبلات التى مازالت موجودة فى الطقوس المسيحية كذبح الاله والعشاء المقدس . واعتقد فريزر مؤلف كتاب The Golden Bough (صدر الجزء الأول من الكتاب ١٨٩٠) بأن الدين لم يعد يساير الزمان الى حد كبير . وتمشيا مع ما قاله فريزر فان أصل الدين كالسحر يرجع الى محاولة تفسير الطبيعة ، والسيطرة عليها . وكما حل الدين محل السحر . فان العلم يحل الآن محل الدين . فالعلم هو المفتاح الذهبى الذى يفتح خزائن الطبيعة . واعتقد فريزر بصـفته تطـوريا أن الدين ليس نسقا من الوحدات المطلقة ، ولكنه ظاهرة مؤقتة تناظر حالة المعرفة (أو الجهل) . فى أى زمان ما من التاريخ . وشعر بالشىء نفسه حيال الأخلاق وكتب يقول : « ان النظرة القديمة القائلة ان مبادىء الصواب والخطأ ثابتة وأبدية لم تعد صالحة . فالعالم الاخلاقى مستثنى بقدر قليل — بالمقارنة بعالم الفزياء — من قانون التغير بلا توقف والتحول الدائم (٣٥) ».

وكان رئيس الاساقفة تمبل دائم الاعتقاد بأن القانون الاخلاقى صامد، ولا « يقبل أن يتطور » غير أن الاخلاقيات التطورية قد قوضت دعائم هذا الموقف أيضا . اذ اتبعت القيم الاخلاقية الاتجاه الداروينى ، وتبين أنها نسبية وتقدمية ، وأنها قد صنعت كعون فى الكفاح للبقاء . ومن الحق ، كما يتبين من حياة هكسلى أنه من الميسور استعمال العلم الداروينى فى خدمة نظريات أخلاقية بعيدة الاختلاف . وقرابة نهاية حياة هكسـلى ، عكس موقفه وقال : ان الانسان قادر على تطوير سنة أخلاقية سامية ، اذا اكتفى بمحاربة حركة الكون (!) بأن يملى ذاته بطريقـة جائرة حتى لو أدى هذا الى سحق كل المتنافسين . وبعبارة أخرى ، دافع هكسلى عن « تطور الاخلاق » بدلا من « أخلاقيات التطور » . ولكن آخرين مثل سبنسر فى شيخوخته وكليفورد W. K. Clifford العالم الرياضى والفيلسوف اللامع ، وسير لسلى ستيفن الذى قام بترويج مذهب اللاأدرية الداروينى والوحدويين الألمان ، قد حاولوا جميعا وضع « علم للأخلاق » مستندا الى حد كبير على المبادىء الداروينية .

وكليفورد من الشباب الذى اكتسحته — وهـــو مازال يدرس فى الجامعة — « موجة الحماسة الداروينية » . ولقد اعتقد ان الانتقاء الطبيعى

(٣٥) The Gorgon's Head and Other Literary Pieces — Sir James Frazer. (ماكميلان — لندن ١٩٢٧) ص ٢٨٣ .

هو « المفتاح الرئيسى للكون (٣٦) » وعندما استعمل هذا المفتاح فى عالم الاخلاق ، اكتشف ان أصول الحق والباطـل « والضمير » ليست فى الدين ، ولكنها فى التطور القبائلى · فلقد اتفق كليفورد هو وداروين (وكان كليفورد قد قرأ الفصلين الثانى والثالث من كتاب أصل الانسان) على أن تصورات البشرية الأخلاقية ذات أصل اجتماعى وليس أصـــلا فرديا · وقال كليفورد : « ان تصورات الانسان الأخلاقية تطورت لانها كانت مفيدة للقبيلة أو الجماعة فى صراعها للبقاء ضد القبائل الآخرى وضد البيئة في جملتها . ووظيفة الضمير هى المحافظة على القبيلة كقبيلة » (٣٧). ومن ثم فقد نجحت على أفضل وجه تلك القبائل التى غلب عليها تصور « النفس القبيلية » على الرغبات الاكثر مباشرة والفردية فحسب · وعنى كليفورد أيضا ببيان تفوق الاخلاقيات التطورية على الاخلاقيات الدينية · فبينما قامت الأخلاقيات الدينية بهدم أسس الوطنية والأمانـة الفكرية . أكدت الأخلاقيات التطورية دور « الغريزة الاجتماعية » التى هى مصدر الفعل الفاضل · ولعل كليفورد لم يكن على قدر كبير من الايمان بالمذهب النسبى ــ كما اعتقد فى ذلك الحين · اذ بدا أنه وآخرون أيضا يفكرون بلغة مراحل الايمان الاخلاقى والممارسة الاخـلاقية التى تؤدى فى نهايـة المطاف الى اخلاقيات أسمى يعترف بها الجميع · وفى الواقع أن كثيرين من معاصرى كليفورد قد خشوا ما تضمنته الاخلاقيات التطوريـــة من نظرة نسبية وخشوا سقوط القانون الاخلاقى فى النهاية بمجرد ادراك الناس أن الاخلاق تتغير من قبيلة لأخرى ، وأنها مرتبطة بالظروف · ألم يقل داروين نفسه فى كتاب أصل الأنواع ·

« لو أن البشر نشأوا فى نفس ظروف النحل ، فلن يكون هنـاك أدنى شك فى حدوث تشابه بين نسائنا غير المتزوجات وبين طبقة الفعلة ، وفى ظهور اعتقـــاد بينهن بأن الواجب المقـدس يحتم عليهن أن يقتلن أخواتهن ، وستحاول الأمهات قتل بناتهن المخصبات · ولن يفـكر أحد فى التدخل » (٣٨) ·

---

(٣٦) هكذا كتب سير فردريك بولوك فى كتاب Lectures and Essays تاليف المرحوم William Kingdom Clifford (ماكميلان ١٩٠١) الجزء الأول ص ٤٢ ·

(٣٧) The Scientific Right and Wrong — W. K. Clifford
الجزء الثاني ص ١٥٠ ، انظر أيضا الى مقال بعنوان Ground of their Distinction.
On the Scientific Basis of Morals والى مقال The Influence upon Morality of Decline in Religious Belief.

(٣٨) The Descent of Man — Darwin. الجزء الأول ، الفصل الرابع ·

وفى النهاية ، يلاحظ أن نغمة اللاأدرية قد اختلفت نوعا ، اذ حدث احساس — بطبيعة الحال — بالفقدان — وبالأسف للعجز عن استمرار الايمان « الذى عرفه الانسان وهو فى المهد » والوحدانية ، بعد أن ألقى بالمؤمنين فى بحر اللايقين الفكرى والوجدانى . ويضح هذا القول حتى عن كليفورد ، الذى كان أقرب الى الالحاد منه الى اللا أدرية ، لأنه حزن لموت « الرفيق الأكبر » يعنى الايمان . ولكن على الجملة لقد انتقل اللا أدريون من الايمان الى اللا ايمان دفعة واحدة ، وبلا تدرج ، وشعر بعضهم بالابتهاج . ووفقا لما قاله جورج برناردشو فان أصدقاء داروين — وكان من بينهم شو نفسه على ذلك العهد — قد أسكرت عقولهم الفكرة القائلة أن العالم قادر على السير بغير مخطط « اذ بدت لهم هذه الفكرة تنويرا مجيدا ، وتحررا من لاهوت محتضر » (٣٩) . وكان رد فعل سير لسلى ستيفن — وهو واحد من اللاأدريين — أقل تدفقا وحماسا ، ولكن لعله كان أكثر اتساما بالطبيعية . اذ ذكر فى مقال عن الكاردينال نيومان أنه من الحق أنه لم يعد هناك مرشد معصوم ، أو أى نسق محدد للحقيقة الكلية ، كما كان الوضع عندما ازدهرت المسيحية . ومع هذا فبالاعتماد على العقل والعلم — كما قال ستيفن — « نستطيع أن نهتدى الى قدر كاف من الحقيقة يؤمن صالح البشر ، وتقدمه ، ونقترب اقترابا متواصلا من عالم أكثر تحديدا واكتمالا للحقيقة المحدودة » (٤٠) .

الداروينية والمجتمع

فاذا انتقلنا الى ميدان الفكر الاجتماعى والتاريخى ، كان علينا أن نفرق بين داروين والداروينية . وكثيرا ما قورن داروين ونيوتن ، الا أنه لا تماثل بينهما على الاطلاق فى ناحية هامة واحدة . اذ كان داروين ميالا للانزواء والتذبذب ، بل وربما اتصف بالخور ، ومن ثم فانه لم يزعم أنه وضع قانونا للكون خارج نطاق تخصصه . ولا يعنى هذا أنه لم تتوافر له أية أفكار عن الدين والتاريخ ، بل وحتى عن السياسة . ففى الأغلب ، كان يلتزم الصمت فى هذه المسائل ، ويدون خواطره اما فى صورة ملاحظات لم تنشر أو رسائل شخصية للأصدقاء والمحبين .

وقام آخرون بما لم ينتظر أن يفعله داروين ، وطبقوا صراحة الأفكار البيولوجية الجديدة على مجالات تخصصهم ، وعلى الأخص فى

---

(٣٩) Back to Methuselah — G. B. Shaw (تمهيد) «How we rushed down to a steep place».

(٤٠) An Agnostic's Apology and Other Essays — Leslie Stephen. بوتنام — نيويورك ١٨٩٣ ص ٢٤٠ — ٢٤١ .

العلوم الاجتماعية · وبوسعنا أن نستنير فى هذا السبيل من أية نظرة خاطفة الى الكتاب الذى نشرته جامعة كيمبردج احتفالا بيوبيل كتاب « أصل الأنواع » · اذ تركز على العلوم الاجتماعية ربع المقالات التى كتبت على وجه التقريب · وكانت العلوم الاجتماعية على هذا العهد قد وقعت تحت تأثير داروين الى حد ما · وفضلا عن ذلك ، ففى مدى خمسين عاما ظهرت كتب ومقالات عظيمة وفيرة لبعض الهواة ، وللمختصين أيضا ، فى موضوعات مثل « علم الاجتماع الداروينى » ، و « الداروينية والسياسة » و « الصراع على البقاء فى المجتمع البشرى » ، و « نظرة بيولوجية الى سياستنا الخارجية » ·

غير أن هذا الموضوع معقد· وكما قال شو في حينه عن هذه الداروينية الاجتماعية : ان مؤلف كتاب أصل الأنواع « قد توافر له الحظ لكى يرضى كل انسان لديه فأس يحتاج الى السن من الاشتراكيين والرأسماليين وأنصار النزعة الانسانية (الهيومانية) الذين يتغنون بقرابة الانسان بالحيوانات · كما أنه أرضى أصحاب الاتجاهات العسكرية » · ومع هذا فلم تقتصر الداروينية على تأييد الأهواء التى كانت قد تكونت بالفعل ، اذ كان لها تأثير قوى فى ذاتها · فلقد دعت فوق كل شىء الى نظرة تطورية الى المجتمع وقدمت دعما لفكرتين كانتا تتصاعدان فى أواخر القرن التاسع عشر : الأولى فكرة الكيان العضوى الاجتماعى · والثانية هى فكرة الصراع كأداة أساسية للتقدم الاجتماعى ، وبخاصة فى الشئون الدولية ·

ولاحظ عالم اجتماع فرنسى اشترك فى اليوبيل الذهبى لجامعة كمبردج أن الداروينية قد عملت حسابا « للنهوض بتطبيق فلسفة الصيرورة على دراسة المؤسسات الانسانية (٤١) » · وكان هذا أعظم اسهام للداروينية فى الفكر الاجتماعى · وازدادت سرعة هذا الاتجاه الذى كان قد بدأ فى وقت مبكر نحو النظر الى المجتمع نظرة « توالدية » بدلا من النظر اليه نظرة آلية أو « قبلية » a priori · ونزعت الداروينية الى استيعاب المجتمع والانسان معا فى الطبيعة التى نظر اليها الان ضمن الكونيات أو الحركة الكونية ·· واستطرد الاستاذ بوجليه وقال أن الداروينية قد ضخمت « الاحساس بالتطور الكونى » للمؤسسات والحضارات التى تتعرض لتغير مستمر ، مثلما حدث للأنواع البيولوجية ، . ونبه بوجليه فى هذا المقام الى موقف اتبعه ادوارد بيرنت تيلور — الذى

---

(٤١) Darwinism and Sociology — C. Bouglé. ضمن كتاب Darwin and Modern Science. مختارات جمعها A. C. Steward ، كيمبردج ١٩١٠ ص ٤٦٦ · كان بوجليه يشغل وظيفة أستاذ لعلم الاجتماع في جامعة تولوز ·

يوصف باب الانثروبولوجيا — وكان كتابه Primitive Culture قد ظهر فى السنة عينها التى ظهر فيها كتاب أصل الانسان · ولا شك أن تيلور لم يكن بحاجة الى داروين لكى يعلمه العلم الذى استحدثه فى الاجتماع التطورى · والظاهر أن تيلور قد تعلم الكثير من هذا العلم من أوجست كونت ، وما قاله عن الجيولوجيا الاطرادية الجديدة Uniformitarianism ومصادر أخرى · بيد أن تيلور قد تعلم من داروين أيضا · وعلى أى حال ، فلقد صور تيلور على نحو رائع — ربما فاق الجميع ما عدا هربرت سبنسر — مدى تلقيح نظرية التطور لعلم الاجتماع ١٨٧١ ، وفى الصفحات الاستهلالية لكتابه ، شارك تيلور بالكتابة فى الفكرة التى كانت مازالت منفرة فى نظر كثير من الناس — كما لاحظ — والقائلة أن تاريخ المجتمعات ما هو الا « جزء لا يتجزأ من تاريخ الطبيعة » وأنه أيضا يخضع لقوانين محددة مثل حركة الموجات ونمو النباتات والحيوانات · واستطرد تيلور ووصف « قانون » المراحل المتعاقبة للحضارة : « اذ أن كل مرحلة قد نمت أو ارتقت من المرحلة السابقة لها · وتبعا لعلل فعالة مماثلة ، فان المجتمعات تميل الى اتباع اتجاهات مماثلة فى الارتقاء ، أى تمر بمراحل متعاقبة من الهمجية والبربرية والتحضر ، وان وجب للحق القول بأن بعض هذه المراحل لا يكمل الطريق بأكمله · وهناك آثار من المراحل السابقة موجودة حتى فى المجتمعات المتحضرة · وكان هربرت سبنسر نصير فكرة الحرية الاقتصادية Laissez-faire أو بمعنى أصح نظرية « السبهللا » وسدنى وب — الاشتراكى — من بين الآخرين الذين شعروا بتطور المجتمع فى مراحل متعاقبة · وأجمل سدنى وب نظرة كاملة شائعة عندما كتب ١٨٨٩ :

« من أثر ما قام به جهد كونت وداروين وهربرت سبنسر — بصفة خاصة — لم نعد قادرين على النظر الى المجتمع المثالى كدولة لا تتغير · فبعد أن كان المثل الأعلى الاجتماعى ساكنا فانه أصبح الان ديناميا · وغدت ضرورة النمو المستمر وارتقاء الكائن الاجتماعى من البديهات · فلا يوجد فيلسوف الآن يبحث عن أى شىء ما عدا التطور التدريجى الذى ينبثق فيه النظام الجديد من النظام القديم » (٤٢) ·

وابتعد بعض الداروينيين الاجتماعيين عن طريقهم ، واتجهوا الى تخليص التطور من التقدم ، وأشاروا الى أن التغير لا يلزم أن يكون تغيرا للأفضل · وأبدى نفر قليل شكوكا حقه ، كما حدث فعلا عند هكسلى ،

(٤٢) Fabian Essays in Socialism — Sydney Webb.
(جورج الين وانوين) لندن ١٩٣١ ص ٢٩ ·

الذى كان فى بعض المناسبات مكتئبا منجهما فى نظرته الى التقدم الاجتماعى وقال فى محاضرات Romancs ١٨٩٣ ـ « ان نظرية التطور لا تشجع على التكهن بحدوث قيامة ألفية . وعلى الطبيعة الأخلاقية أن تتوقع ملاقاة عدو قوى شديد المراس هو (الدفقات الكونية) cosmic process طيلة بقاء العالم » ومن ناحية رئيسية ، كان التطوريون تقدميين أيضا ، واتبعوا الاتجاه التقدمى فى جدلهم مع القائلين بالتدهور . واحتدم الجدل فى ستينات القرن التاسع عشر وبعد ذلك . وركز القائلون بالتداعى مثل رئيس الأساقفة واتلى Whatley ودوق أرجل Argyll ، أى المعنيون بتوكيد النظرة المسيحية فى الخليقة على القول بتدهور الهمجى من حالة أخلاقية سالفة اسمى . واتجه التطوريون ـ بما فى ذلك داروين وتيلور ـ الى الرأى المضاد فقالوا : اما أن همج العهد الحاضر أرقى من أسلافهم ، أو أنهم يمثلون بقايا او مخلفات حالة أبكر وأدنى من الجنس البشرى ـ وكتب تيلور : « على الرغم من حدوث تدخل متواصل للتدهور والانحطاط ، الا أن الاتجاه الرئيسى للحضارة من البداوة الى العهد الحاضر قد اتخذ صورة الاتجاه من الهمجية الى التحضر » . ولم يخامر الاثنان أى شك فى أن أوربا وأمريكا هما قمة الحضارة فى العالم المعاصر (٤٣) . وكان ما رآه داروين ، وهكسلى ـ الى حد ما ـ اذ كان هكسلى رغم أنه ليس من القائلين بكل تأكيد بالكمالية Perfectiblian ، الا أنه أدرك وجود تقدم أخلاقى وتقدم فكرى أيضا فى التاريخ ، ورأى أنه « لا حدود » لما يستطيع انجازه فى المستقبل الذكاء والارادة بعد الاسترشاد بالمبادىء السليمة للبحث ، وتنظيم الجهد المشترك ، وأعتقد أنه من الميسور تحقيق الكثير حتى من « التغيير لطابع الانسان ذاته لما هو أفضل » (٤٤) . وأظهر هكسلى شيئا من التردد فى اعتقاده فى تقدم الانسان حتى فى هذه المحاضرة نفسها .

علينا أن نذكر أن سيدنى وب قد كتب عن « ارتقاء » الكيان العضوى الاجتماعى . وكانت هذه هى الفكرة الاجتماعية الثانية ، التى ساعدت الداروينية على النهوض بها ، أى النظر الى السياسة على غرار الكائن العضوى البيولوجى وتصور المجتمع لا كمجرد شىء يتطور ، وانما

---

(٤٣) أنظر الى الفصل الأول والفصل الثانى من كتاب Primitive Culture ففيه رفض تيلور اتباع ما ذهب اليه أنصار فكرة التدهور ، ونظرتهم الى التقدم ، وما قالوه عن تركز كل العلوم حول العرقية .

(٤٤) Evolution and Ethics - T.H. Huxley.

كشىء قادر على العمل بنجاح بحكم أنه « كل » حق فقط ، أى « كشىء أكثر من جمع من المتناثرات لوحدات فردية متعددة » • وأكدت فكرة الكيان العضوى الاجتماعى عادة دور الدولة (ومع هذا فانها لم تفعل ذلك فى مذهب سبنسر) أو المجتمع الجماعى ، الذى لا يلزم أن يكون أصيلا ، أو أسمى من الفرد . ولكن له أهميته بكل وضوح لنهوض الفرد وضرورى لبقاء الجماعة • وأحيانا . كانت فكرة الكيان العضوى الاجتماعى تحمل فى طياتها الاعتقاد بالتفاوت الانسانى والاجتماعى ، ولكن الايمان بها لم يك حكرا للمحافظين السياسيين « كالقوميين المتكاملين » فى ألمانيا وفرنسا • وتبنى هذه الفكرة أيضا الاشتراكيون ، وبخاصة أنصار التطور والسلالة الجديدة من الليبراليين التى رأسها فى انجلترا فيلسوف أكسفورد : توماس هيل جرين • وانتشرت مثل هذه الأفكار لأن العصر كان بحاجة لمجتمع مركزى التنظيم يكفل التشريع الاجتماعى أو لكى تصبح الغايات القومية أكثر تأثيرا •

لم تكن الداروينية هى المصدر الأوحد أو الرئيسى لفكرة الكيان العضوى الاجتماعى ، كما يتبين مثلا من قراءة محاضرات المؤرخ الألمانى هاينريش فون ترايتشكه فى السياسة أو كتب جرين فى الأخلاق والالتزام السياسى ، ولقد تحدث الاثنان بلغة المثالية الجديدة • الا أن وب لم يك مخطئا عندما جمع بين الفكرة والداروينية ، لأن الداروينية لم تكن قادرة على تركيز انتباهها على النوع فى تمامه ، أو على الأسباب التى اعتمد عليها بقاؤه أو انقراضه • وكان كليفورد واحدا من الذين نقلوا هذا الفكر الخاص بالنوع الى ميدان الفكر الاجتماعى • ومقالاته حافلة بصور التشبيه بالكيان العضوى والداروينية ـ فالقبيلة (التى وضعها مكان النوع) قادرة على البقاء كما كتب كليفورد ـ اذا أمكنها أن تغرس فى عقول أبنائها « نفسا ممثلة للقبيلة » بموجبها تتصدر مصالح الجماعة على فضائل حب النفع الشخصى الذى أفرط البنتاميون فى امتداحه ، واستطرد كليفورد يقول فى مقال آخر (٤٥) : أن المجتمع كائن حى « ولقد أصبحت بعض أجزاء من الطبيعة البشرية على ما هى عليه » من أجل الكل (المجتمع) ووظيفة الضمير وهى الكلمة التى نطلقها على هذا الجزء « هى الحفاظ على المجتمع فى الصراع للبقاء » واتفق كليفورد هو والمقدمة المنطقية لداروين و (جرين) على أن الانسان حيوان اجتماعى ؛ وبنى على ذلك فلسفته الاجتماعية ذات الطابع العضوى •

---

(٤٥) توسع كليفورد فى شرح فكرة النفس القبائلية Tribal Self فى مقال بعنوان On the Scientific Basis of Morals انظر الى فكرة Right and Wrong. ففيها اشار الى داروين وفكرة الكائن العضوى الاجتماعى •

واعرب بعض الداروينيين أيضا عن ايمانهم بالفكرة الجانبية الخاصة بالتفاوت الاجتماعى . وكما رأينا ، كان فرانسيس جالتون من بين آخرين ، من الذين أبرزوا الاختلاف البيولوجى (الوراثى) بين الأفراد . ودافعوا عن علم تحسين النسل كوسيلة للنهوض بالمجتمع · واستعمل آخرون — وبخاصة فى القارة الاوربية فكرة الانتقاء الطبيعى لمؤازرة نوع ما من النزعة الارستقراطية (٤٦) ، وعلى الرغم من أن هكسلى كان من دعامات الديمقراطية الا أنه كان يعتبر المساواة هراء ، وابتعد عن اتجاهه لدحضها على طريقة الداروينية — من ناحية · وقرابة نهاية حياته ، كان هكسلى يتكلم اللغة ذاتها المتأثرة بالفكرة العضوية مثل كليفورد مؤكدا الحياة « للجسم الاجتماعى » فى جملته ، تعززه حكومة قوية ومبدأ اللامساواة ، وهو ما يعنى من بين أشياء أخرى ، عدم الوثوق فى دور الانسان العادى فى السياسة ، ومن الغريب أن يجعل هكسلى روسو هدفا لهجومه فى مقال بعنوان Natural Incquality cf Men (١٨٩٠) ذكر فيه : « ان اعادة احياء مذهب روسو فى أيامنا هذه قد عادت بمساوىء مؤسفة » (٤٧) اذ علمت الناس أن كل البشر قد ولدوا أحرارا ومتساويين فى الصفات الطبيعية ، وبعد أن يكبرون سنة بعد الاخرى تتحول الاختلافات فى الامكانات السياسية التى ولدت معهم بالفعل الى اختلافات حقة · وقد أثبتت ملكة اللامساواة السياسية أنها نتيجة ضرورية للملكة الطبيعية » ·

استعمل هكسلى هذا القول لتبرير رفضه لمشروع تأميم الأرض الذى دعا اليه الأمريكى هنرى جورج فى كتاب Progress and Poverty ووصفه بأنه خيالى ميئوس منه ·

وفى النهاية فان الداروينية — لأسباب غير خلقية — قد شجعت تشجيعا قويا الفكرة ، التى نمت بالفعل فى عصر السياسة الواقعية Realpolitik والامبريالية ، والتى اتخذت شعارا لها أن « الحرب »

---

(٤٦) على سبيل المثال لدينا Vacher de Lapouge الذى ناقش فى كتاب Les Selections Sociales القول بان الانتقاء الاجتماعى يعمل ضد الانتقاء الطبيعى . وبذلك يهبط بمستوى المجتمع على نحو غير طبيعى ·

(٤٧) T. H. Huxley فى مجلة القرن التاسع عشر الجزء ٢٧ مقال عن . On the Natural Inequality of Man حاول هكسلى — خصوصا فى السياسة — اتباع موقف وسط بين ما دعاه « بالفوضوية » أو « الفردية » المتطرفة (بعد ان قرأ شتيرنر) والنظام التصنيفى الصارم Regimentation وكان هكسلى يؤيد الديموقراطية ، بمعنى أنه اعتقد أن الديموقراطية أفضل ما يشد أزر حرية الفكر والضمير

قانون العالم الاجتماعي ـ وبطبيعة الحال ، لقد ردد الليبراليون شعار Laissez-faire أو السيهللا (كما قلنا) أمدا طويلا · وهناك ما يدعو الى السخرية ، لأن فكرة داروين عن الصراع للبقاء قد تأثرت تأثرا جزئيا بالمذهب الليبرالي (من خلال المالتوسية) ثم عاودت الظهور فيما بعد في مذهب ليبرالي بوصفها فكرة داروين · غير أن المذهب الليبرالي ، والفكر الاشتراكي الباكر أيضا ـ فيما يتعلق بهذه الناحية ـ لم يكن يتصور بأي حال أن الاعتقاد في دور الصراع يؤدي الى استبعاد جانب التوافق · اذ كان الصراع وسيلة للتوافق في مذهب هربرت سبنسر · فالصراع بين الأفراد والأمم ضروري للتطور الاجتماعي · غير أن سبنسر قد تنبأ في آخر الأمر بأن الصراع سيفقد فائدته الاجتماعية ، بعد أن تطورت المجتمعات ، وانتقلت في مرحلة أخرى الى مرحلة «الصناعة» ، التي سيسودها السلام والتعاون · ان هذا لم يكن فكر الداروينية الجديدة اطلاقا ، على الرغم من أن سبنسر قد عاش طويلا في العالم الدارويني (٤٨) · وكان من الذين يضرب بهم المثل عند الكلام عن فكرة التطور الاجتماعي · ولكن وفقا لهذا المنظور الجديد ، فان الصراع الذي فسر بطريقة أكثر عدوانية على أنه « حرب » تمشيا مع ما جاء في كتاب أصل الأنواع قد غدا الآن قانونا حديديا للكون ، يساعد على تحقيق التقدم ولكنه لا يحقق التوافق بالضرورة · ولقد بدا أكثر علمية وكلية ، وان كان لا ينطبق على العلاقات بين الأمم وحسب ، وانما ينطبق أيضا على علاقات الأفراد داخل الأمم ·

واعترض الأمير كروبوتكين ـ وكان من العلماء ـ على تفسير الداروينية على هذا الوجه · ففي كتاب « التعاون المتبادل » الذي ألفه لدحض فكرة هكسلي التي وردت في كتاب The Struggle for Existence in Human Society ١٨٨٨) قال كروبوتكين بعد أن فحص لأول مرة

(٤٨) ومع هذا فقد كان سبنسر من أنصار فكرة التطور قبل داروين · وكان له مذهب خاص به عن التطور ، ولم يك داروينيا أصلا ، رغم أنه ارتبط بداروين بعلاقة طيبة ، وقبل فكرة الانتقاء الطبيعي · ولكي يضع صيغة لقانون عام في التطور . فانه زاد من الاعتماد على الأفكار التي جاء بها علماء الأحياء في القارة الأوربية ، وبخاصة لامارك وكارل ارنست فون باير · وحافظت فكرة لامارك على انتقال الصفات الوراثية من جيل لآخر وأثرهما على نفع المجتمع (Use Inheritence) واستفاد سبنسر من هذا الرأي كما تعلم من الفسيولوجيا الألمانية أن التطور في صورتيه الاجتماعية والبيولوجية يمثل تقدما من البسيط الى المعقد أو المركب عبر القرون · أنظر الى كتاب Herbert Spencer, — Basic Books (١٩٧١) الفصل السادس تاليف J. D. Peel.

العلاقة بين الداروينية وعلم الاجتماع ، أنه اكتشف عدم قدرته على اقرار ما جاء فى أى كتاب أو مقال تناول هذا الموضوع · واتجه الى الاعتقاد فى وجود قانون فى الطبيعة « لتبادل العون » كان أهم للتطور التقدمى للنوع من قانون الصراع المتبادل ، ولعل كروبوتكين قد أساء فهم هكسلى – من ناحية – لان ما حاول هكسلى قوله كان أنه يتعين على « الانسان الأخلاقى » معارضة « الانسان الطبيعى » لو أريد للجنس البشرى أن يبلغ حالة التحضر ، أى يجب أن يوضع حد للصراع للبقاء ، أى يستعاض عن حالة : « الحرب المتبادلة » بحالة « السلام المتبادل » بيد أنه من الحقيقى أيضا أن هكسلى لم يكن شديد الولع بالدمار أو الحرب ، بحيث يرضى عن تحقيق هذه الحالة السعيدة على الاطلاق – اذ قال هكسلى : « ان محاولة الانسان الأخلاقى تحقيق الغاية الاخلاقية لن تلغى بأى حال الدوافع العضوية الممتدة الجذور . التى ترغم الانسان الطبيعى على اتباع الطريق غير الأخلاقى ، ولربما يصعب تحوير هذه الدوافع » . ورأى هكسلى أيضا أنه فيما يتعلق بالحاضر ، فان قانون الانتقاء الطبيعى مازال فعالا بين الامم وبين الأفراد أيضا : « فبالرغم من انفسنا ، فاننا مشغولون فى الحق فى صراع مهلك للبقاء مع جيراننا الذين يفترض أنهم مسالمون ، وحسنو النيات ، أى كالوضع بين الفرنسيين والألمان وهكذا ·· ولما كان هكسلى من الأنصار الطيبين لمالتوس ، لذا فانه أرجع فكرة الانتقاء الطبيعى الى قضية السكان ، والتنافس على الموارد الطبيعية فى باطن الأرض ، وتحدث عن وجود « تنافس أبدى للانسان ضد الانسان وللأمة ضد الأمة » (٤٩) ·

وغالى آخرون أقل غموضا من هكسلى – فى تطبيق هذا القانون · وكان بينهم كارل ماركس الذى اهتدى فى الداروينية الى أساس للصراع الطبقى عبر التاريخ · وكان هناك آخرون أيضا ، حولوا فكرة الأمة الى القومية (الشوفينية) كما قال المؤرخ الألمانى فردريش ماينكه · ولم يستند كل أولئك المتمسكين تمسكا كاملا بالقومية فى براهينهم على الداروينية · بقدر ما أعرف ، فان موريس بارس Barres وشارل موراس Maurras بين الفرنسيين والألمانى ترايتشكه ، لم يذكروا الكثير عن داروين . وكانوا بغير حاجة لذلك ، لأنهم رجعوا عند كلامهم عن القومية الى مصادرهم القومية كالتاريخ الفرنسى ، والموناركية أو المثالية حسب مقتضى الحال · ومع هذا فقد اكتشف بعض القوميين وأصحاب النظريات العنصرية فى الداروينية أشياء تتوافق مع أغراضهم · فمثلا هناك

---

(٤٩) كل هذه المقتبسات منقولة من كتاب
The Struggle For Existence in Human Society.

فليكس لودانتيك الذى تحدث عن « الصراع العالمى Felix Le Dantec
Les Luttes entre societes humaines فى كتابه Combat Universel
(١٨٨٣) وهناك أيضا عالم الاجتماع النمسوى لودفيج جومبلوفتش ، الذى اعتقد بالمثل أن الصراع الدائم بين الأجناس هو قانون التاريخ · ولا ننسى فاشيه دو لابوج الذى لم يكتف بتقديم معتقداته عن الانتقاء الطبيعى والصراع العنصرى ، ولكنه كتب أيضا بعض صفحات فى Revue d'anthropologie وهوستون تشامبرلين زوج ابنة ريشارد فاجنر . فبينما كان يضع خواطره عن الجامعة التيتونية ، زعم أنه أكمل مذهب داروين · والعالم الانجليزى كارل بيرسون الذى لخص فى (خطاب) القاه فى الجمعية الأدبية والفلسفية فى نيوكاسل ١٩٠٠ أفكارا مماثلة لأفكار هكسلى فى مقاله مع تفاؤل أكثر ·

وأخطر بيرسون مستمعيه فى سياق كلامه عن حرب البوير أن انجلترا مشتبكة فى صراع على البقاء بين أمم العالم ، ويجب أن تحافظ على مستواها حتى تصبح أكثر استعدادا ، اقتصاديا وعسكريا ، وفى كل ناحية أخرى ، لو أرادت أن تستمر فى البقاء · وعرف داروين بيرسون أن الأمم مثل أى أنماط حية أخرى هى كائنات حية خاضعة لقانون التطور . وبهذه الصفة فانها مكرهة ومضطرة الى الانهماك فى « صراع مستمر » لا للبقاء فحسب ، بل للتقدم · وصرح بأن الصراع هو « مصدر التقدم الانسانى عبر التاريخ العالمى » · « وان اعتماد التقدم هذا على بقاء الجنس الأصلح — وهو شىء قائم كما يبدو — قد أعطى الصراع للبقاء مظهر الافتداء · أنه يمثل الحرب الصليبية المحمومة ، التى يستخلص منها أنقى المعادن » (٥٠) · فلا غرو اذا قال برناردشو بعد ذلك بسنوات بمناسبة الحرب العالمية الاولى أن علم الاجتماع على الطريقة الداروينية قد « أحدث كارثة أوربية » ولم يكن داروين نفسه مسئولا مسئولية مباشرة عن ذلك · ولم يقل شو أيضا ذلك · ان بعض مريدى داروين وحوارييه قد جاءوا بداروينية تجاوزت داروين ، وبذلك روجوا للهيب المنافسة الدولية والحرب ·

---

(٥٠) National Life from the Standpoint of Science — Karl Pearson.
لندن ١٩٠١ ص ٣٤ ، ٤١ ·

(٥)

النكسة

Fin-de Siècle

لا عجب اذا دارت كلمتى « فان دوسييكل » على كل لسان عند اقتراب سنة ١٩٠٠ · وغالبا ما كانت الكلمتان تشيران الى ما حدث من « انهيار » فى ثمانينات القرن وتسعيناته ، والى بعض البدع الفلسفية والفنية الجديدة التى تعرف عليها ماكس نورداو فى كتاب بعنوان الاضمحلال (وهاجم فيه نورداو بين آخرين نيتشه والرمزيين والمتسببين في التدهور) (١) ، وان كان معنى Fin-de-siècle لم يتسم بالدقة قط · اذ أن للكلمتين مفهوما أوسع ، ومن ثم فقد استخدمتا هنا للدلالة على عالم جديد من الفكر ، كانت ملامحه قد بدأت تتحدد قرابة نهاية القرن ·

ومن المهم أن نفهم أن هذا العالم لم يحل مكان العالمين السابقين اللذين تحدثنا عنهما (عالم الرومانتيكية وعالم التنوير) وانه لم يسد الفكر بعد ١٩٠٠ مباشرة أو قبلها مباشرة · اذ استمرت « موضة » التنوير . كما نسميها ، وبخاصة بعد أن أعادت الداروينية تفسيرها وتعزيزها ، استمرت ممثلة للتيار الأساسى حتى فى القرن العشرين · وان وضع تمثال نصفى لاوجست كونت فى ميدان جامعة السوربون فى باريس ١٩٠٢ ليعد رمزا لهذه الاستمرارية (لوحة رقم ٩) · وقبل ذلك بأربع سنوات ، احتفلت السوربون بالعيد المئوى لكونت ، وكانت قد أعادت تنظيم نفسها وفقا للاتجاهات الوضعية · وهكذا فرغم (الثورة ضد الوضعية) الا أن الوضعية استمرت تفيض كحركة منظمة قادرة على

---

(١) كان ماكس نورداو طبيبا وصحفيا ، وعاش فى باريس · وكتابه Entartung (النكسة أو التدهور) نشر ١٨٩٢ · وهو واحد ضمن كتب عديدة ، تناول فيها نورداو اوصاب الحضارة الأوربية ، أى نفس ما يعنيه المصطلح الفرنسى Fin-de-siècle.

تجديد نفسها ، ولو أن هذا قد حدث تبعا لاتجاهات أكثر راديكالية من « المذهب الوضعى المنطقى » لبرتراند رسل ولودفيج فيتجنشتاين · وعبر الفريق الأكبر من علماء الاجتماع والمصلحين الاجتماعيين ، بالاضافة الى عدد لا بأس به من أنصار النزعة الانسانية (الهيومانية) عن ثقتهم فى العلم أو العقل ، ومقدرتهما على تحقيق التقدم (٢) · وتحدث ارنست هيكل Haeckel الوحدوى والاشتراكى الألمانى فى مؤتمر الأحرار الدولى ، الذى عقد فى روما سنة ١٩٠٤ عن « العلو المتسامى بالحضارة الذى حققه الانسان فى القرن التاسع عشر ، والتقدم المذهل لعلم الطبيعة وتطبيقاته العملية فى التكنولوجيا والصناعة والطب ·· ·· الخ » ، مما زاد الآمال لتحقيق « سمو قوى آخر فى حضارة القرن العشرين » (٣) وقال هوبهاوس L. T. Hobhouse الذى شغل أول كرسى للاجتماع فى جامعة لندن الشىء نفسه فى كتابه Mind in Evolution (١٩٠١) ، وتطلع هوبهاوس الى قيام الانسان بالحكم regum hominis الذى يرتكن الى سيادته على الطبيعة الخارجية · وسييسر تحقيق هذه الحالة العلم ، والانسان بالذات · وبعبارة أخرى ، لقد بلغ العقل الانسانى مرحلة جديدة من التطور ستضع المستقبل تحت سيطرة العقل · ان هذا النوع من التفكير هو الذى دفع سير نورمان انجل بعد حادثة سارايفو (التى أدت الى حدوث الحرب العالمية الأولى) الى التكهن بنهاية الحرب بين الشعوب المتحضرة ·´ واشترك انجل مثل هوبهاوس فى الاعتقاد بامكان اصدار « قانون لتسريع » العقلانية الانسانية · فلقد أصبحت الحرب الآن « وهما » خلافا لما يقوله العسكريون ، بعد أن تغيرت الطبيعة البشرية ، وغدا الانسان أكثر عقلانية وتحضرا فى المائة السنة الأخيرة أكثر من الألفى السنة السابقة (٤) · ان هذه الأصوات لم تكن من مترسبات مرحلة أبكر مثل آثار تيلور وحفرياته والتى أصبحت الآن مرحلة غير مسايرة للعصر · انهم قد تحدثوا نيابة عن الأغلبية من أجل نظرة Anschauung كانت ما زالت تتمتع بحيويتها حتى فى أعمق أغوار الدوائر الفكرية ·

وكانت هذه النظرة Anschauung موضع خلاف خطير على نهاية

---

(٢) انظر الى كتاب Good Tidings — W Warren Wager الذى تضمن الكلام عن استمرار الايمان بالتقدم (جامعة انديانا ١٩٧٢) الجزء الثانى ·

(٣) Der Monistenbund : Thesen zur — Ernst Haeckel
Das Freiwort — Organisation des Monismus.
(الجزء الرابع — ص ٤٨٦) ·

(٤) يعد كتاب The Great Illusion من الكتب الهامة ، ظهر سنة ١٩١٠ وكان مؤلفه Angell ... ، ومن رجال الاقتصاد ·

القرن التاسع عشر · وكما تبين ، لقد بزغ عالم جديد للفكر متحدياً فروضه الأساسية · وليس من السهل وصف هذا العالم ، الذى لم تكن معالمه قد تحددت بعد ، أو شعر بالوعى بنفسه كاملا · وكلمتا « فان دوسييكل » لا تصفه وصفاً كاملا ، لأننا اذا توخينا الدقة سنقول ان هذا العالم لم يكن يمثل نهاية القرن بقدر تمثيله لبدايته ، يعنى أنه قد تضمن فى جوفه بذور نوع جديد من الحداثة البعيدة الاختلاف عن الحداثة العلمية العقلانية ، التى سوف تنمو وتنضج ، بعد أن ينطلق القرن العشرون · فهو نهاية بمعنى أنه قد دفع قدما . وعرض على أنظار عامة الناس ميولا معينة في التفكير استغرق تكوينها عشرات السنين . انه عالم في ثورة لا ضد الوضعية ، وانما ضد كل أنماط القيم البورجوازية والأعراف والتقاليد العقلانية البورجوازية و « التقليدية » بوجه عام · ولكن وفوق كل شيء ، انه عالم بلا اتجـاه (أو عالم يحاول الافـلات من اللاتوجيه) · ووفقا لتشبيه أتى به نيتشه فان الأوربيين قد تقاذفتهم الأمواج والتيارات بعد أن حرقوا معابرهم من وراءهم ، وألقوا بأنفسهم في قوارب تحت رحمة اليم. اذ يمتد أمامهم البحر المفتوح بأسراره التى لا نهاية لها ، وأخطاره · واذا تغلب عليهم الحنين للوطن والأرض اليابسة سيصادفون مشكلات عويصة · فلم يعد هناك مثل هذا اليابس · وليس من شك أن نيتشه كان يتحدث عن أقلية من أصحاب الأرواح الحرة فقط ، لأنه كان يعرف تماما « أن أغلب الناس فى أوربا الهرمة » ما زالوا بحاجة الى دعامات الدين والميتافيزيقا والعلم ، وما زالوا متعلقين بها · ولا أحد يتوقع أن يعيش طويلا فى راحة اليقين « ولعل مثل هذا البحر لم يوجد من قبل فى التاريخ » (٥) · وكان هذا « الانفتاح غير المتوقع ،» الذى لاحظه نيتشه هو ذروة قرن من الفكر النقدى والشـك الاكال ، ولكنه كان أيضـا قرن المظهر الهيراقليطى للدارونية ، كما سنرى · على أنه كان مصحوبا أيضا مصاحبة محتومة باللاتوجيه ، الذى بدا أشد تطرفا من أى عصر مضى وتمثل هذا الشعور فى عدم ادراك أين يقع اليقين ، وحتى اذا وجد اليقين فانه لن يكون شيئا آخر غير التغير ، وعدم معرفة ما يخبئه المستقبل ·

ان هذا اللاتوجيه اما أن يـكون (دعوة لاجراء تجربة جديدة) أو يكون سببا للشعور باليأس · وكان نيتشه بالذات قد هلل لهذا الانفتاح الجديد ، رغم أخطاره ، وفعل الشيء نفسه هنرى برجسون ، الذى بنى فلسفته فى التغير عليه ، ان كل فلاسفة الحياة الروحانيين والمثاليين فى « الفان دوسـيكل » وسنسميهـا بعد ذلك « النكسة » كانوافى الحق

(٥) Friedrich Nietzsche. (العلم البهيج) ١٨٨٢ – الأقسام ١٢٤ ، ٣٤٣ ، ٣٤٧ ، ٣٧٧ ·

متفائلين ، وان ندر عدم شعورهم بالقلق • ففى أسلوبهم المتميز قام حتى ممثلو الانحلال برد فعل موجب لمواجهة عالم ظهر فيه أن التغير والتحول هما اليقين الوحيد • وعلى أى حال ، لقد رأوا أن فى وسعهم أن يفعلوا مثل ماريوس الابيقورى أى « يعتمدوا على الحاضر » ، وأن يملؤوه حتى الثمالة بأحاسيس حية (٦) • على أن العقدين الآخرين من القرن التاسع عشر كانا مفعمين بأناس معلقين فى الهـواء ، قلقين متشائمين (*) • ولم يكن ورثة الجيل الأقدم من أمثال رينان وبوركارت يشعرون بأنهم لا يعرفون الى أين يتجهون ، بقدر شعورهم بالاحباط • وأنصب هذا الشعور عند بعض على المعرفة ذاتها ، التى اتجهوا الى الظن أنهـا قد لا تكون متوافقة هى والسعادة ، كما انصب أيضا على حالة الحضارة ، التى رأوها حولهم • لقد شعر الفتيان Les jeune gens وهو عنوان موضوع مقالات كتبها أئمـة عالم الأدب فى فرنسـا من أمثـال بول بورجيه وموريس بارس Barrés بالضياع فحسب ، ولم يخطر ببالهم فى تلك اللحظة أى شىء افضل من صـقل نفوسـهم • ولقد سماهم بارس بالـ Les Déracinés (المجذورون) أى الذين لا جذور لهم • كانت هناك أسباب خاصة بطبيعة الحال تفسر لماذا اتجه فرنسيو هـذا الجيل بالذات الى التشاؤم • فلقد عرفوا الأوضاع فى أسوأ حالتها ، أى الاذلال والرعب ، اللذين أعقبا هزيمة بلادهم على يد البروسيين سنة ١٨٧١ ، وما أعقب الهزيمة من حرب طبقية وحمامات دم « الكومين الباريسية » ولكن كانت هناك أسباب أعمق للضيق المعاصر ، الذى لم يقتصر بأى حال على الفرنسيين • اذ كان فردريك ميرز Myers يكافح على هذا العهد باحثا عن أسباب الخلود الشخصى فى عالم بلا اله ، ونبه الى حالة الزهقان من الدنيا Weltschmerz الكامن فى مجتمعاتنا المتحضرة ، وتداعى كل ايمان حق بكرامة الحيـاة ومعناها ، وبأنها لا تنتهى • كل هـذا قد حدث وسـط عالم مدعو ــ كمـا أدرك ــ لاكتساب السلامة العقلية والصحية والصـحة البدنية ، والذكاء وحميد السجايا (٧) • وهكذا فبينما هلل بعض أهل عهد النكسة ، شعر آخرون باليأس أو بالضيق ، واكتشف بعض هذا النفر الأخير ــ كما يجب أن نلاحظ ــ طريقا للعودة الى الايمان والحياة ذات الغاية ، وبخاصة (فى فرنسا على أقل تقدير) بعون الكاثوليكية ، أو القومية •

---

(٦) الاشارة هنا موجهة الى رواية Marius the Epicurean (١٨٨٥) تاليف الاديب الانجليزى والتربيتر ــ أنظر بوجه خاص الى الفصل التاسع The New Cyrenacism.

(*) هذه العبارة تكفى وحدها للدلالة على افلاس جميع المذاهب اللاروحية •

(٧) Personality and its Survival of Bodily Death. (١٩٠٣) تاليف Fredric W. Myers نشر لونجمان لندن ١٩١٥ الجزء الثانى ص ٢٧٩ • وميرز (١٨٤٣ ــ ١٩٠١) شاعر وكاتب مقالات ومؤسس جمعية للأبحاث النفسية •

وبعد ترجمة هذا اللاتوجيه الى أفكار ، سواء أحدثت روحا موجبة أو سالبة ، فانها ابتكرت اجابات جديدة على الأسئلة الدائمة ، وكان لا مفر من حدوث ذلك • فسلم برجسون بين آخرين بوجود نوع جديد من الطبيعة اللاحتمية ، بعيدة الاختلاف عن طبيعة الوضعيين • وبدأت الطبيعة البشرية فى الوقت نفسه تبدو أقل عقلانية ، أما المعرفة فقد تراءت لهم أكثر ذاتية ومراوغة ، وبدا التاريخ أقل صلاحية للتنبؤ والفهم • ونزع الميل الشامل فى التفكير الى الاتجاه صوب كون أكثر اتصافا بالمصادفة ، ويخضع للتغير بلا غاية أو غايات • ان هذا كان مجرد ميل ، ولكنه ميل الى المستقبل • ونكرر القول بأن عهد النكسة لم يمثل أسلوبا موحدا فى الفكر • كما لم يمثل أى فكر سائد • اذ ظل منغلقا فى نطاق عالم أكبر – ما زال بالقوة – لتوقعات التنوير •

التمرد على الوضعية

أفضل وسيلة لبحث الأفكار عن الطبيعة هو الربط بينها وبين التمرد أو الثورة على الوضعية • وحدث هذا التمرد – الذى بدأ على أقل تقدير فى وقت مبكر يرجع الى ستينات القرن التاسع عشر ، وبلغ ذروته فى تسعينات القرن – على جبهة عريضة جدا • وعلى هذا العهد ، كتب الفيلسوف الفرنسى ألفرد فوييه كتابا عن هذا التمرد سنة ١٨٩٦ • وعدد بين أنصاره نفرا من أفضل العقول فى أوربا ، من علماء وفلاسفة ومفكرين اجتماعيين ومن الكتاب والفنانين الخلاقين أيضـــا • وخص بول بورجيه الموضوع بروايته التلميذ أو المريد ١٨٨٩ •

فما هو سبب هذا التمرد • انه أساسا رد فعل ضد عبادة العلم وصورة العالم كما أسقطها العلم التى – كما أعتقد – قد انتقصت من الحياة والعقل • ويذكرنا ذلك بثورة أبكر • اذ كان لرد فعل أواخر القرن التاسع عشر فى بعض الأحيان مظهر رومانتيكى جديد ، كما حدث مثلا بعد ظهور مذهب الحدس عند برجسون • ومع هذا فلم يكن هذا التمرد ضد العـلم فى ذاته per se بقدر كونه تمردا ضد النزعة العلومية • وزيادة فى التخصيص نقول أنه تركز على ادعاء العلم المأثور بانطواء كل المعرفة تحت جناحيه • وتركز أيضا على فكرة الحتمية أو القبضة الحديدية للقانون التى رئى أنها تعوق الحرية •

ويلاحظ فوييه : « أن امتداد سيطرة العلم على كل مجال كان حتى هذا

العهد مستبعدا من نطاقه هو عقدة الحركة الوضعية » (٨) . وكان لا مناص من أن يحدث تحد لهذه الامبراطورية ، ان عاجلا وان آجلا . وتحداها جيمس وورد Ward عـالم النفس الانجليزى فى محـاضرات جيفـورد الشهيرة ، وحذر متسائلا : « ولكن اين ينتهى العلم ؟ » وقارن كما سبق أن فعل ديكارت العلم بمدينة تتمتع بمميزات كالوثوق والمظهرية ، والأعداد الكبيرة وخضوع كل شيء فيها للقياس ، والاتساق والتنسيق ومخطط البناء . وقال وورد : لقد زحف العلم بثبات على عوالم أخرى للمعرفة ، بنفس الأسلوب الذى اكتسحت به المدينة الريف (٩) . ولكن حدثت الآن حركة عكسية تسعى لاستعادة الأراضى المفقودة . فلقد رفض وورد نفسه اخضاع العلم الذى تخصص فيه (الميكانيكا وعلم وظائف الأعضاء) للعلومية ونادى بسيكلوجية ذاتيـة جديدة ، وبالمثـل قام مواطن وورد الفيلسوف المثالى جرين T. H. Green بمقاومة الاغراء الشديد للعالم الداروينى للنظر الى الأخلاق كنوع من البيولوجيا . وحدثت مجادلات مؤثرة لمنح التاريخ الاستقلال الذاتى ، والبحث عن خطوط ارشاد جديدة فى الفكر الاجتماعى أقل اتسـاما بالطابع « الوضعى » . وقال الفيلسوف والمؤرخ الألمانى فيلهلم دلتاى : ان كونت وميل وباكل قد شوهوا الحقيقة التاريخية « حتى يتكيفوا مع أفكار العلوم الطبيعية ومناهجها » . ويختلف التاريخ عن العلم فى كل من الموضوع والمنهج . اذ يعنى التاريخ مثل كل « الدراسات الانسانية » بالانسان والعقل الانسانى أكثر من عنايته بالواقع الفيزيائى ، ويعنى بالفرد فى ذاته ، وليس بالنمط الذى ينتمى اليه الفرد ، وبالقيم التى تحرر منها العلم . وهذا أمر مفهوم . ومن ثم فان الاحاطة بالتاريخ تعتمد على الفهم Verstand أكثر من اعتمادها على الادراك الحسى والتجريد ، أى على اعادة الحياة الى تجربة الآخرين والنفاذ فيهـا بتعاطف ، باعتبار هؤلاء الآخرين يتماثلون معنا . وحدثت هذه التفرقة بين الثقافتين جملة مرات فى أواخر القرن التاسع عشر ، وبخاصة عند المثاليين الجدد . اذ اعتقد بنديتو كروتشى ان التاريخ فن يركز على معرفة الفرد . وعلى نفس النحو وصف الفيلسوف الألمانى فيلهلم فندلباند (١٠)

---

(٨) كتاب Le Mouvement idéaliste et la réaction contre la Science positive تاليف Alfred Fouillée (باريس ١٨٩٦) ص ١٠ ، ص ١١ من المقدمة .

(٩) Naturalism and Agnosticism تاليف James Ward (لندن ١٨٩١) ص ٥ . القيت محاضرات جيفورد بين ١٨٩٦ و ١٨٩٩ .

(١٠) Einleitung in die Geistwissenschaften تاليف Dilthey (١٨٨٣) ، درج بنديتو كروتشى التاريخ تحت معنى الفن انظر كتاب La storia ridotta Sotto il Concertto Generale dell'arte وكتاب فندلباند بعنوان Geschichte und Naturwissenschaft (١٨٩٤) .

فى خطاب شهير ١٨٩٤ التاريخ بأنه دراسة ايديوجرافية ، أى يصف الوقائع الفردية ، بينما وصف العلم بأنه دراسة نوموثية (تقنينية) nomothetic ، أى يبحث عن القوانين العامة • ورغم الاختلاف بين هؤلاء الفلاسفة ، فان جهودهم قد رمت الى حصر العلم فى ميدانه المشروع ــ كما زعموا •

ولكن ما هو على وجه الدقة هذا الميدان المشروع ، لم يقنع المناهضون للوضعية باتخاذ موقف الدفاع ، ومن ثم فانهم نقلوا القتال الى صميم حصن العلم ، أى معرفة الطبيعة نفسها • وهنا كما شاءت الظروف ، تلقوا عونا غير متوقع من بعض العلماء • اذ كان العلم يعيد فحص أسسه ــ من ناحية ــ كنتيجة لكشوفه التجريبية الجديدة • ومن ناحية أخرى ــ من أثر حركة الرجوع الى كانط فى الفلسفة • فبعد أن اتجه العلماء الفلاسفة ــ وكان أكثرهم من الألمان ــ من أتباع كانط الذى قصر المعرفة على الظواهر نزعوا الى تطهير العلم من كل شوائب ميتافيزيقية ، بحيث يقتصر على التجارب الحسية • وانتهوا الى التساؤل : هل فى المقدور تحرير العلم من الذاتيــة ؟ ان هــذا الاتجــاه الفكرى الذى أتبعه ارنست ماخ وشــتالو J. B. Stallo وآخرون لم يتشكك اطلاقا فى دور العلم • ومع هذا فانه اختلف حول قدرة العلم على الكشف عما تعمله الطبيعة بالفعل ، وحقيقة بعض تصوراتها الفعالة مثل المادة والطاقة والعلية الآلية • وانتهى الى وجوب اقتصار العلم على ما هو أبعد مما حدث فى المذهب الوضعى الباكر ، أى على مهمة تتبع الظواهر من ناحية علاقتها الآلية ، واستظهار النتائج العملية بدلا من غاية التمثيل الدقيق للحقيقة •

وفى الوقت نفسه انتهت الفلسفة الى نتائج مماثلة • وفى واقع الأمر ان ما حدث كان انتقام الفلسفة من العلم • فلقد هاجم شارل رينوفييه زعيم المذهب النقدى الجديد فى فرنسا مزاعم الوضعيين لا من ناحية التفوق الحضارى (بوصفها ممثلة لاسمى وآخر مرحلة للحضارة ــ كما ادعــى كونت) ولكن من ناحية المعرفة المطلقة ، التى لم يلونها وعى العارف ، وحريته • وتابع برجسون ــ وهو الأخير فى اتجاه طويل من الفلاسفة الروحيين يرتد الى فليكس رافيسون ولاشييه فى ستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر ــ هذا البرهان الى ما هو أبعد ، وقال ان الذهن العلمى بنى على نحو خاطىء لاكتساب المعرفة المطلقة • لقد نتج فى طريق التطور كزائدة لملكة الناحية العملية ، أى كعون أساسى للفقاريات ، بما فى ذلك الانسان للتكيف مع البيئة والتعامل معها ، وباختصار فان مهمته هى أن « يفكر فى المادة » لا أن يفهم الحياة « فما هى الغاية الأساسية للعلم ؟ انها تضخيم تأثيرنا على الأشياء • فما يسعى اليه العلم هو انماء النفع

العملى » (١١) . ولما كان ذلك كذلك فليس الذهن وانما هو الحدس وحده الذى يستطيع أن يمنح الانسان معرفة حقة بالطبيعة والحياة . والحدس (وقد عرفه برجسون بأنه الغريزة عندما تغدو على وعى بنفسها) ينفذ داخل الموضوع ، بينما لا يقدر الذهن على أكثر من الطواف حوله ، مع أخذ لقطات فوتوغرافيــة لبعض الحـالات واللحظات المختارة . وانتهى برجسون الى القول : « بأن علينا أن نبتعد عن العادات العلمية لو أردنا تكوين فكرة واضحة عن الطبيعة كما هى » (١٢) . وجنح بعض الفلاسفة المعاصرين كصمويل بطلر ونيتشه اللذين كانا أكثر تشككا من برجسون الى الحط من قدر الحقيقة العلمية دون أن يستعيضا عنها بأى نوع من الحقيقة الحدسية . أما بطلر الذى احتج على سيطرة العلماء على الحضارة ، كما احتج أيضاً على ما يقوم به القســـس ، فانه عكف ع لىمقارنة العلم بالدين . فلا العلـم ولا الدين بقادرين على التعريف بالحقيقة ، لأنهمـا لا يحتويان على أكثر من آراء متفق عليها ونظريات يعتمد عليها الناس من الناحية العملية ، ومن ثم فانها تتغير وفقا للمنظور الشخصى ، وبتغير الزمان ، والاحتياجات الجديدة . وبرغم أن نيتشه كان معجبا يقينا بالعلم أكثر من بطلر ، الا أنه جنح الى الظن بأن العلم وهم . وكتب فى كتاب « ما وراء الخير والشر » أنه بدأ يهل على اناس قلائل « ان الفيزياء أيضا لا تزيد عن مجرد تفسير للعالم ومحاولة لتنظيمه (تلاءمنا ، ان صح لى هذا القول) وانها ليست تفسيرا بالمعنى الصحيح » (١٣) فالعلم عماده هو الخرافات بدرجة ليست أقل من اعتماد الدين والميتافيزيقا والفن عليها كمـا حدث فى معنى كل من العلية والذرة ، والعلم قادر على استحداث القوة ، ولكنه ليس قادرا على بلوغ الحقيقة .

ووراء هذا النقاش حول سيطرة العلم ، لاح الهدف الحقيقى لهجوم المناهضين للوضعية . اذ انصب هجومهم على العلم من ناحية زعمه لآلية الطبيعة . وقال برجسون « اننا نرفض الآلية الراديكالية » . فلقد رأى برجسون والمناهضون للمذهب الوضعى الآخرون ان القول بوجـود نظام آلى وروابط آلية سيوحى بوجود صور متجزئة متنافرة « تزيد من أحكام

---

(١١) التطور الخلاق (ترجمه من الفرنسية الى الانجليزية) Arthur Mitchell تاليف Henri Bergson (نيويورك ١٩٤٤) ص ٣٥٨ .

(١٢) Bergson ـ يمكن ان نضيف أن برجسون لم يقصد اى انكار للعلم ، وكل ما قصده ـ كما فعل بعض الرومانتكيين ـ هو انكار العلم فى صورته الآلية كتفسير كامل للطبيعة .

(١٣) Nietzsche ـ ما وراء الخير والشر ١٨٨٦ ترجمه من الالمانية الى الانجليزية Nietzsche as Philosopher انظر أيضا الى كتاب دانتو Arthur C. Danto (ماكميلان) ١٩٦٨ ـ ص ٨٧ .

قبضه القانون » ، على حد قول توماس هكسلي ، وبذلك ترد الحياة الى مقولات فزيائية تؤدى الى استبعاد الحرية والقيمة ، وينتهى الأمر باللامسئولية الأخلاقية وهو ما حاول بول بورجيه أن يثبته فى رواية التلميذ (١٤) • على أن برجسون قد رأى أن التفسير الآلى قد وقع فى خطر ، لأنه آكد وجود طبيعة ساكنة ، لا دور فيها للزمان • وفى المعادلة الفلكية لبيير لابلاس ، والتى ذكرها جيمس وورد وبرجسون أيضا ، لا وجود لشيء ليس وراءه علة هى التى أنتجته ، ومن ثم فاذا استطاع عقل ما فى لحظة معلومة « أن يتعرف على كل العلل ، فانه يكون قادرا على أن يضمن فى معادلة واحدة كل حركات الأجرام السماوية كبيرها وصغيرها فى الكون ، ولن يكون هناك شيء غير يقينى عند هذا العقل وسيتماثل المستقبل والماضى فى حضورهما أمام عينيه » • واعترض برجسون على هذه « الانتهائية » finalism وكذلك على الآلية للسبب نفسه • ففى كلا الحالتين « قد اعتبرت جميع الأشياء معطاة أو متاحة ، لأن كل القوى التى زودتها الطبيعة بالحياة ستكون كلها ثابتة وتتبع ترتيبا مسبقا » (١٥) •

ورفض برجسون النظرية الآلية مؤثرا عليها الطبيعة « الخلاقة » ، التى تستمد خصائصها من الزمان وليس من المكان • اذ كان الزمان هو البعد الأساسى الجديد • ولقد انتقص كل من العلم القديم والعلم الحديث الزمان ، عندما قارن العلم القديم الزمان بالماهيات المجردة من الزمان والحركة مقارنة غير مناسبة • أما العلم الجديد ، فقد جاء بزمان مقصور على زمان الساعات ، أى زمان مجرد أيضا يعجز عن اخراج أى شيء جديد، لأنه مطرد كالمكان تماما • وعلى العكس رأى برجسون الزمان مرادفا للجدة : « الزمان يرادف الاختراع ، أو لا يكون أى شيء مطلقا • ولكن الفيزياء الحديثة لم تراع الزمان كاختراع على الاطلاق بعد أن اقتصرت على

---

(١٤) واجه Paul Bourget فى كتابه Le Disciple مشكلة العلم فى مقابل الأخلاق ، والبطل واسمه أدريان سيكست « راهب فكر » ، ومن أنصار المذهب الوضعى ، تعلم وتشبع بآراء هيبوليت تين الفيلسوف الوضعى •• ووهب ماكسميليان ليتريه وداروين حياتهما لتشريح المشاعر البشرية والسلوك الانسانى ، وتحمل كتبه عناوين مثل Psychologie de Dieu و Anatomie de la Volonté و Théorie des passions, وقد رد الدين وعلم النفس الى قوانين فزيائية • وكان يدعو الى اتباع فكرة القدرية فى الاسلام • وتجلت فى أفعال مريده (تلميذة) الشباب جرسلو ، الذى اتهم بالزنا والقتل آثار تعاليم سيكست المجردة من الانسانية ، وكان لها أسوأ تأثير ، وأوخم العواقب الأخلاقية •

(١٥) Henri Bergson – نفس المرجع – (أنظر ملحوظة ١١) ص ٤٣ – ٤٥ •

المنهج السينماتوجرافى » (١٦) ، الذى يظهر له الواقع كلقطات ثابتة أشبه بلقطات الكاميرا ·

ولا يخفى أن كون برجسون مستلهم من الداروينية ·ولكن ما استرعى انتباهه كان الجانب الخلاق عند داروين ، وليس الطابع الآلى لفلسفته · وفسر برجسون فى كتابه التطور الخلاق (١٩٠٧) ـ وهو من آياته ـ التطور اعتمادا على فكرة السورة الحيوية élan vital وهى مصدر خفى وقوة تدفع الحياة الى خلق أشكال أسمى « وأكثر تركيبا » · وبدت السورة الحيوية لبرجسون كقوة متفجرة تقارن بقنبلة انفجرت بغتة وتناثرت كشظايا ، وتحولت هى نفسها الى قنابل تتفجر بدورها وهكذا « الى زمن لا يستطاع قياسه » · وبذلك تكون الفلسفة قد تجاوزت العلم ورأت الطبيعة كما هى « أى سريان وجريان وتدفق مستمر أو صيرورة » (١٧) من هذا يتضح أنه قد حدثت هوية عند برجسون فى نهاية المطاف بين الكينونة والصيرورة التى جعلها تتبع مبدأ لا آليا ·

وبعد أن اشتهر مذهب « التطور الخلاق » بفضل محاضرات برجسون ، وكتبه ، فانه اجتذب اتباعا لا بأس بهم ، وبخاصة بين الشباب · ومع هذا فان هذا المذهب لم يك أكثر من واحد من الفلسفات الحيوية العديدة للطبيعة (فلسفات الحياة) التى انتشرت فى عهد النكسة · ورغم بعض الاختلاف فى الرأى حول معنى « الغائية » فان كل الفلاسفة الروحيين فى فرنسا قد ركزوا على ما فى الطبيعة من جوانب عرضية أساسية وتلقائية والناحية الخلاقة · وبشر مثلا جان مارى جيو Quyau ـ وكان ابنا بالتبنى للفيلسوف فوييه ومساعدا له ـ بالسورة الحيوية لبرجسون عندما قدم فلسفته تحت عنوان « التوسع فى الحياة » التى تقر القول بامكان التكهن وسمحت فقط بظهور مستحدثات فى الكون · فلا غرو اذا رأى نيتشه وجود قرابة روحية تربطه بجيو ، بعد أن قرأ كتبه ، وعلق عليها · وقبل برجسون بسنوات ، حاول صمويل بطلر بالمثل ، أن يضع نظرية للتطور مبنية على الحياة ، أو « الحيلة » فى مقابل الحظ أو الصدفة · وفضل بطلر لامارك على داروين (١٨) (أو ما فهمه على الأقل من نظريات

---

(١٦) نفس المرجع ص ٣٧١ ·

(١٧) نفس المرجع ص ٤٠١ ·

(١٨) يحتاج موضوع « اللاماركية » الى مزيد من البحث ، ويقوم حاليا احد طلبتى (كلارك دوجان) باعداد دراسة بعنوان The Evolutionary Alternative أى نظرية لامارك واللاماركية فى أواخر القرن التاسع عشر فى الفكر الفرنسى والفكر الانجليزى · وكان سبنسر لاماركيا (انظر ص ١٤٧) · واتبع اللاماركية أيضا فرويد وانجلز وبرجسون وشو ، كل وفقا لطابعه الشخصى وتبعا لغايات مختلفة ·

لامارك) ونسب بطلر التغير التطورى الى الأفعال الاختيارية لقوة الحياة Life force وبدلا من أن تقـــوم الكائنات الحية برد فعـــل آلى لمـــا يحدث من تغيرات فى البيئة ، فانها تصمم على اعادة تشكيل أجسامها ، وبذلك ترتقى بنفسها : وعبر الزمان الجيولوجى ، تحولت هذه الرغبة الى « ذكرى لا شعورية » وانتقلت الى الأخلاف بالوراثة ٠ كانت هذه هى فلسفة بطلر ، التى قام جورج برناردشو بشرحها فى كتابه Man and Superman (١٩٠٣) وأتبع شو (أو دون جوان فى التمثيلية) بطلر ، ولكنه تجاوزه أيضا ، عندما رأى الحياة كخامة تجرى تجارب لا حصر لها لتنظيم نفسها ، ومن ثم فانها طورت فى البداية أجزاء مثل العين ، وهى تحاول أن تطور الآن « عين العقل » التى تستطيع أن ترى لا مجرد العالم الفيزيائى وانما غاية الحياة أيضا وبذلك تنتج أفرادا أسمى وأسمى ٠ وكانت الحيوية الهادفة عند شو أكثر غائية من حيوية برجسون أو حتى من صورة التطور عند بطلر ٠ ومع هذا فان التشـــابه بين فلسفات الحيـــاة عند الثلاثة ، يثير الدهشة ٠ اذ اعتقدوا جميعا فى ثنائية الحياة والارادة ، وبقيام الارادة بافعال خلاقة تغير المادة ، وتربطها بأغراضها ، وفى الوقت نفسه ، لقد أحدث المذهب الحيوى وضعا أشبه بالرجعى فى نطاق العلم ذاته ٠ فبعد أن بخس حقه فى وقت أبكر فانه صادف أنصـــارا من علمـــاء البيولوجيا كهـــانس دريش وياكوب يوهـــان اكسكيل Uexkuell ٠ فمثلا قام دريش (١٩) بالتجريب فى قواقع البحر واكتشف ما لدى الخلايا المشوهة من استعدادات مذهلة للالتئام ، واستنتج مدى اختلاف الكائنات الحية عن الآلات ، ومن ثم لا يصح تفسيرها باتباع مبدأ العلية الآلية ٠ اذ لا بد أن توجد فى حياة الكائن الحى وفى تكوينه قوة فعالة أى نوع من الفعالية اللاآلية سماها دريش على التعاقب بالنفس (٢٠) وال psychoid والانتيليخا entelechy (من مذهب أرسطو) ، واتبع دريش فى تفكيره أسلوبا مزدوجا ٠ فلقد اعتبر مثلا الانتيليخا — وهى لا مكانية — تعمل رغم ذلك فى مجـــال المكان ٠ ولما كانت بالذات فـــوق الحس (وان لم تك خارج الطبيعة) فانها تستعمل قوى فزيائية كيمائية لاستكمال الأدوات التى تلزم الكائن الحى فى جملته وفى فرديته من أجل الحياة ٠

وسددت الثورة ضد الوضعية ضربة قاضية الى كلمة الحتمية ومذهب

---

(١٩) Man and Superman — G. B. Shaw. الفصل الثالث دون جوان فى جهنم ٠

(٢٠) أنظر الى كتاب Die Seele als elementarer Naturfaktor. تأليف Driesch (١٩٠٣) ٠

الردية (*) فى الطبيعة · ولعل هذه الثورة قد شبت من أثر اساءة الفهم ، فالعلم ــ من الناحية النظرية على أقل تقدير ــ يستبعد الميتافيزيقا · وفضلا عن ذلك ــ كما لاحظنا آنفا ــ ان أى سلالة جديدة من العلماء الفلاسفة قد تجنح الى الاعتقاد فى الآلية لاعلى أنها حقيقة ، وانما على أنها مجرد أداة للفكر · وتلقى هذا الاتجاه الأخير دعما اضافيا بعد ظهور كتاب هانس فاينجر Vaihinger : فلسفة كأن Als Ob (نشر سنة ١٩١١) ولكنه اعتمد كرسالة ١٨٧٧ ، وجاء فى هذه الرسالة بين أشياء أخرى ، ان أغلب تصورات العلم خرافات يتبناها العلماء بوعى « كأنها » حقائق للنهوض بالبحث العلمى · وبطبيعة الحال ، كان هناك آخرون مثل العالم الفسيولوجى جاك لوب Loeb الذى استمر يعتقد أن الخصائص الآلية حقيقية ، وبلغ بهذه النظرية الى أقصى حد لها · ووضع لوب الذى ولد فى السنة نفسها التى ولد فيها برجسون علما للانتحائية tropism وتطلع الى زمن يستطاع فيه تفسير الحياة والظواهر النفسية ذاتها « كحرية الارادة مثلا » تفسيرا كيمائيا فسيولوجيا · وثار المناهضون للمذهب الوضعى ضد هذا النوع المتطرف من عروض الفلسفة الآلية ، التى تم الافصاح عنها فى كتب مثل كتاب لوب « التصورات الآلية للحياة » ١٩١٢ ، ويعد توماس هاردى واحدا من الذين نفروا من النظرة الوضعية (التى عنت عنده التطور على طريقة داروين ــ بعد فهمه فهما آليا) ولكنه أقر بحقيقتها ، وتماثل هاردى هو والشاعر جيمس طومسون صاحب كتاب City of Dreadful Night فى الاعتقاد « بأن الضرورة وحدها هى السائدة فى كون لا شخصى ولا معنى له » · وكتب لصديق (١٩٠٢) : « كلما عرفنا قوانين الطبيعة والكون ازددنا ادراكا لكم هى فظيعة ولا معنى لها » (٢١) · ولكن لسوء الحظ لا شىء يمكن أن يجرى لاصلاح ذلك · ومن ناحية أخرى ، فان بطلر كان واحدا من أولئك الذين رأوا النظرية الجديدة منفرة ، ولكنها غير صحيحة · ويصعب القول بأن بطلر آمن ــ أو اعتقد ــ فى امكان حل أى قضية فلسفية فى نهاية المطاف · أما الداروينية فكانت على عكس ذلك رغم ما تضمنته من نقائض · لقد أراد بطلر ــ كما لا يخفى ــ ان يترك

(*) « ردية » ترجمة reductivism أو reductionism وتعنى الاتجاه الى رد أفكار من الحياة اليومية ، أو من الفكر النظرى الى افكار يعتقد أنها أبسط ، أو انها أكثر تقبلا للتجريب « والردية » قريبة الصلة بالفنومنولوجية ، والكثير من المذاهب التجريبية ، ومن النظرة الوضعية لفلسفة العلم (نقلا عن قاموس الفلسفة تاليف A. R. Lacey)

(٢١) استشهد بها William R. Rutland فى كتابه عن Thomas Hardy نيويورك ١٩٦٢ ص ٦٤ ·

الباب مفتوحا « لحرية الارادة والحيلة والتلقائية والفردية » فى الكون ، وبغير ذلك سترتمى الطبيعة فى أحضان « الضرورة والصدفة والقدر » ، وليس من شك أن هذا الزعم غير حقيقى (٢٢) . كان هذا التشديد فى الاشادة بدور الحرية وحرية الارادة هو الذى دفع برجسون الى القاء محاضرة فى كوليج دى فرانس ، لاقت شعبية وترحيبا ، وعلى حد قول رايسا ماريتان التى استمعت الى محاضرته عندما كانت طالبة : « لقد شتت برجسون الأهواء المعادية للميتافيزيقا التى جاء بها المذهب الوضعى ، بنظرته العلمية المنتحلة ونبه الى الدور الحقيقى للعقل وحريته الأساسية » (٢٣) .

الانسان اللاعقلانى

فى الواقع ، لقد كان التركيز الرئيسى الجديد منصبا على عقلانية الانسان ، وليس على الحرية وان حدث فى بعض حالات كحالة برجسون مثلا ، ان تركزت الفلسفة على الاتجاهين معا ، والدليل قاطع تماما فى هذا الشأن . اذ كان عهد النكسة هو عهد ازاحة النقاب ، ومحاولة النفاذ الى ما وراء الواجهة العقلانية ، كما آثر بعض المفكرين القول ، بالاضافة الى اكتشاف النفس اللاشعورية ، التى قد تؤدى الى المزيد من الحرية،واضطلع بهذا الدور رهط من الفلاسفة وعلماء النفس والفنانين . ولم تك النتائج كلها مواتية أو مرضية لكبرياء الانسان ، بعد أن اهتزت المنصة التى ارتفع الانسان فوقها .

وسارت الثورة على العقل – كما يمكن تسميتها – فى خط مواز للثورة على المذهب الوضعى . وهذا يفسر – من ناحية – التأكيد النفسى الجديد لدور « الحدس » ، الى جانب قيام الرمزيين والتعبيريين بفتح أبواب عالم ذاتى كامل جديد . وكتب أوجست ستريندبرج ، الذى أجمل هذه النزعات الفنية الجديدة فى سيرته الذاتية فقال : انه رغم كونه فى شبابه قد ألم بالعلوم الطبيعية ، وظن نفسه داروينيا الا أنه فيما بعد « اتجه الى ادراك أوجه النقص فى المنهج العلمى الذى يدرك الصرح الشبيه بالآلة

---

(٢٢) كان بطلر كثير الاختلاف مع نفسه حول معنى حرية الارادة والضرورة . انظر على سبيل المثال الى كتاب The Note-Books لندن ١٩٢٦ ص ٣٢٢ – ٣٢٦ .

(٢٣) Raissa Maritain فى كتاب Souvenirs استشهد بها Phyllis Stock فى كتاب Student versus the University in Pre War, Paris ضمن الدراسات التاريخية الفرنسية – الجزء السابع نمر ١ (ربيع ١٩٧١) ص ٩٨ .
ورايسا ماريتان هى زوجة الفيلسوف الكاثوليكى جاك ماريتان .

سترندبرج ككثيرين من أبناء جيله الى التنقيب فى العقل اللاشـــعورى بكتابة تمثيليات قائمة على الحلم » يفترض قدرتها على قص ما هو أكثر عن الطبيعة والحياة البشرية ، من الدراما الطبيعانية ، التى تفوق فيها آنئذ أمثال هنريك ابسن · غير أن هذا الضرب من الرومانتيكية الجديدة لايفسر مظاهر أخرى من الثورة · ففى مقال موجز نفاذ عن « فرويد ووضـــعه التاريخى » ربط عالم النفس يونج بين فرويد ونيتشه ، لأنهما جاءا فى نهـــاية عصر الملكة فيكتوريا الذى كان ميالا « لرؤية كل شىء فى رونق جذاب · ومع هذا فانه يصف كل شىء Sub rosa أى بطريقة مستترة » · وتركزت مهمة فرويد ونيتشـــه على ازاحـــة الستار عن هـــذا النفـــاق البورجـــوازى ، وكشف « الجانب القـــــاتم المحتمل من حيـــاة النفس البشرية » (٢٥) وعلى الرغم من أن يونج قد اختار فى هذا المقال المميز توكيد الدور المدمر لفرويد الا أن كلامه قد تضمن جانبا من الحقيقة · وكانت الدارونية مؤثرا آخر فى الاتجاه ذاته ، كما اعترف فرويد نفسه فيما بعد فى حياته · فعندما نبهت الدارونية الى الأصل الحيوانى ، كما أشرنا فى القسم الأخير ، فانها شجعت دراسة الجانب البدائى والجانب الحيوانى فى الانسان · والى حد ما ، فان الأحداث السياسية المعاصرة قد قامت بالشىء نفسه·ولم يخفق العلماء النظريون الاجتماعيون والسياسيون فى الانتباه الى السلوك اللامعقول للانســـــان فى الكتل البشرية ، والى أسلوب التعامل معه فى عصر ازدياد القلق الاجتماعى والصراع الدولى ·

ليس بخاف أن اللاعقلانية قد عنيت معانى شتى عند مختلف الناس · فهى اما تلهم بالتفاؤل أو تدفع الى التشاؤم · وكان برجسون ، الذى كثيرا ما يجمع بينه وبين ديكارت فى الفلسفة الفرنسية واحدا من أولئك ، الذين ابتهجوا لما وعدت به · فالحدس هو الطريق الى الحقيقة ، وهو قادر على تحرير الشخصية الانسانية ، ومنحها التكامل · وفى مؤلفه الباكر ، قام برجسون باثبات وجود نفسين : النفس الظاهرية أو نفس الحياة اليومية

---

(٢٤) Inferno, Alone and other writings — August Strindberg. مختارات من اعداد Evert Sprinchorn دوبلداى نيويورك ١٩٦٨ ص ١٤٣ ، يتذكر سترندبرج فى كتابه Inferno (١٨٩٧) موسم باريس ١٨٩٥ عندما أعلن الناقد الأدبى Ferdinand Brunetiere فى مقال شهير افلاس العلم ، وعلى هذا العهد ، كان سترندبرج قد حظى بشهرة ملحوظة كعالم هاو للكيمياء ·

(٢٥) C. J. Yun فى كتاب الروح والانسان والفن والأدب (نيويورك ١٩٦٦) ص ٣٥ ، ٣٨ ، ٣٩ ·

التى تتكشف بالتحليل العقلانى ، والنفس الجوانية أو النفس اللاشعورية • ومن الممكن بلوغهما بالاستبطان العميق : « الذى يسوقنا الى ادراك حالاتنا الداخلية كأشياء حية فى حالة صيرورة دائمة وكحالات غير قابلة للقياس » وعندما يحدث هذا ، وهو أمر نادر جدا ، فاننا نتحرر ونغـــدو قادرين على التصميم والعمل بالاعتماد على النفس كاملة ، أى النفس التى لم يمسها العقل أو المجتمع • وتحدث برجسون عن « ظلمة الليل التى نصادفها عندما نركن الى الذهن » والتى قارنها بالنور الذى يلقيه الحدس « على الموضع الذى تحتله فى الطبيعة فى جملتها وعلى أصلنا وربما أيضا على مصيرنا » (٢٦) وكان أقرب المقربين الى برجسون فى هذا الاتجاه المتفائل من التفكير هم الفلاسفة الروحانيين الذين اعتقدوا بالمثل أن الحدس اسمى من الذهن كمرشد لأنواع معينة من المعرفة والعقل • وليس هناك تشابه فحسب ، وانما هنـــاك قرابة أيضا ، فى هـــذه النقطة مع الرومانتيكيين الأوائل ، من أمثال مين دى بيران •

وكانت لاعقلانية نيتشه أقل تفاؤلا وصفاء ، وأقل عناية بالمعرفة مثل عنايتها بالناحية العملية • وتشابه نيتشه فى عرضه العنيف للدوافع الانسانية عارية ، هو ودوستويفسكى • أن هذا الرجل لم يسلك سلوكا مماثلا لما قاله عنه البنتاميون ، أى أنه دائم الجرى وراء المتعة أو منفعته ، لأنه بدلا من أن يسلك سلوكا عقلانيا فى كل الأوقات ، فانه كثيرا ما اختار الفوضى والدمار ، وانه كان يكذب على نفسه ولنفسه • ان كل هذه الأقوال قد قيلت عن كتاب دوستويفسكى : مذكرات من العالم السفلى (١٨٦٤) وأعاد قولها نيتشه الذى كتب يقول : « ينبغى اعتبار الجانب الأكبر من التفكير الواعى فعلا غريزيا ، حتى فى حالة التفكير الفلسفى » (٢٧) • فوراء المنطق « توجد أحكام القيمة التى تقوم بدورها بحجب الرغبات الأساسية للانسان » أى التى تهدف الى الحصول على القوة والتحـــرر أو الانتقـــام • ولكن فى انثرولوبوجية نيتشـــه ، كان يســـتعاض عن الاستخفاف بالانسان كما هو (أو بما يخبره « العقل » عما هو) بالتفاؤل فى النظر الى الانسان ، وما بوسعه أن يكون لو أنه مارس ارادة القوة ممارسة كاملة • « وكانت ارادة القوة مسألة أساسية عند كل الناس والحضارات ، ولكن فى الحالة المؤسفة الراهنة للحضارة المسيحية ، فانها تنطبق على أقلية ، وليس من الميقون منه أنها تنطبق على أفراد القطيع »

---

(٢٦) Bergson ــ الزمان وحرية الارادة الترجمة الانجليزية لكتاب Essai sur les données immediates de la conscience (خلاصة) •

أنظر أيضا : « التطور الخلاق » الترجمة الانجليزية (ملحوظة ١١) ص ٢٩٢ •

(٢٧) Nietzsche ما وراء الخير والشر (الترجمة الانجليزية) رقم ٣ •

الذين قنعوا دائما بالتوائم مع ارادة الآخرين ، وأن يعيشوا حياة الأوساط. وهكذا كانت « ارادة القوة » تصورا ارستقراطيا بالضرورة • ثم عرضه نيتشه فيما بعد على أنحاء مختلفة كغريزة الحرية وقهر النفس ، أو التطلع لحالة أسمى من الوجود • ولم تكن هذه التصورات متماثلة هي وتصور الارادة الحرة الذى لم يكف الفلاسفة البورجوازيون والمسيحيون عن الحديث عنه • انها ارادة أكثر أساسية تكمن وراء كل من العقل والهوى لتحقيق غاياتها • فما هى هذه الغايات ؟ والمشكلة هي أن نيتشه لم تتوافر له غايات محددة ، ولم يرد وجود أى طبيعة بشرية محددة • واقتحمت التاريخانية فكره في هذا الموضوع ، فكتب أن كل الفلاسفة يشتركون فى خطأ الاعتقاد بأن « الانسان حقيقة أبدية ، أو يحيا في دوامة ، وأنه مقياس موثوق به للأشياء • ومع هذا فان كل ما قاله الفلاسفة عن الانسان لا يزيد في صميمه عن شهادة عن الانسان فى حقبة محددة • ان الافتقار الى الحس التاريخى هو الخطأ الأساسى الذى وقع فيه كل الفلاسفة » (٢٨) •

ومع هذا ففى النهاية اقتربت نظرة نيتشه من الوجودية أكثر من قربها من التاريخانية • فهو لم يكتف بالقول بأن الطبيعة البشرية تتغير مع الزمان • اذ اتجه الى ما هو أعمق وقال ان الانسان عنده القدرة على صنع نفسه والعالم • وسمى زرادشت الانسان « بالمعبر وليس بالغاية » وبأنه سهم يتطلع للانطلاق الى شاطىء أبعد • وفاق نيتشه حتى برجسون كفيلسوف للصيرورة : (لقد قمت بوضع ارادتك وتقييماتك على نهر الصيرورة) • هكذا قال زرادشت لرفاقه (٢٩) • ولن يتوقف النهر عن الجريان والتحول الى شيء مختلف •

ومال زيجموند فرويد ــ وهو أيضا من كاشفى الحجب ــ تجاه النهاية المتشائمة للطيف بما هو أكثر . وهو لم يكن ــ بطبيعة الحال ــ فيلسوفا ، ولكنه عالم بدأ من معسكر الاتجاه الآلى ، وحاول رد علم النفس الى علم وظائف الأعضاء المختص بالأعصاب • وسرعان ما اكتشف أن السيكولوجية الفسيولوجية لن تعرف الأبعاد الحافلة بالأسرار للعقل ، الذى حاول استقصاءه • وما لبث فرويد أن قال بلهجة قاطعة وبروح مختلفة : ان اللاشعور لا يمكن اطلاقا قياسه أو حتى مشاهدته مباشرة ــ وانه هو « الحقيقة النفسية الحقة » وفى كتابه تفسير الأحلام (١٩٠٠) وهو أول سفر ضخم يؤلفه مستقلا ــ اقترح فرويد « ضرورة العدول عن المبالغة »

---

(٢٨) Nietzsche (انسانى وانسانى جدا) ١٨٧٨ رقم ٢ ، ترجمة الى الانجليزية والتر كاوفمان •

(٢٩) Nietzsche (هكذا قال زرادشت) ١٨٨٣ ــ ١٨٨٤ • حديث حول « قهر النفس » •

من الفلاسفة والعلماء على السواء « فيما يقولون عن ملكيتهم للوعي » في مجرى الأحداث النفسية • وكتب يقول : « اننا نميل — كما يحتمل — ميلا شديدا الى المغالاة في تقدير الطابع الواعي ، حتى في الانتاج الفكري والفني » • والواقع فان الوعي في أي مذهب عقلاني — كما فهم تقليديا — يعمل فقط كعضو حسي لادراك الخصائص النفسية » (٣٠) • وكل من تحمل عبء تحليل الأحلام ، أو لاحظ الحياة النفسية للمصاب بعصاب ، سيرى ان أعقد عمليات الفكر تتجه الى مستوى أعمق ، ليلا ونهارا على السواء ، وغالبا ، ودون استئثار من الوعي بعملية الفكر على الاطلاق • ورأى فرويد أن هذه نتيجة متشائمة نوعا ، لأنها مرتبطة بنظريته التي وضعها حديثا عن الكبت ، الذي يعني وجود صراع عقلي ، ورفض الفرد الاعتراف بالواقع •

وعبر هذه السنوات الباكرة ، لم يتمتع فرويد بسمعة طيبة بين أقرانه • وهو ما يرجع — بلا شك ، كما يقال — « الى أنه أقلق العالم وأيقظه من غفوته » بنظريات عن الكبت والجنس والعصاب • وينبغي أن لا تعمينا عزلة فرويد عن حقيقة المناخ الذهني المعاصر له ، الذي دفعه الى البحث عن المزيد من الدعم • والحق أنه بغير هذا الدعم ما كان بوسع الكثير من أعماله أن يرى الحياة ، وكما قال لانسلوت وييت Whyte ان النظر الى ما يجري في الذهن لا شعوريا قد أصبح « موضة » بل ومن الأمور الدارجة الجارية على الألسن في أوربا في العقد السابع من القرن التاسع عشر • وعلى الرغم من أن فرويد ذاته كان مقتنعا بأنه اكتشف عالما كبيرا جدا ، الا أنه اعترف بفضل أعوانه مثل يوزيف بروير وجان شاركو • والأدهى من ذلك ، انه اتجه الى الاعتراف بالتماثل بين بعض الأبحاث في التحليل « واستبصارات الحدس التي اهتدى اليها بعض الفلاسفة » (٣١) ، وكل هذه الوقائع معروفة تماما ، ولسنا بحاجة الى الافاضة في ذكرها • فهناك النماذج الجديدة للعقل مثل فكرة الذات المزدوجة لماكس ديسوار Dessoir والشخصية المزدوجة لبيير جانيت • اذ تحدث الاثنان كلاهما عن شريحة من العقل خارجة عن سيطرته الى جانب الباثولوجية الجنسية الجديدة لمعاصر فرويد ، ومواطنه البارون ريشارد فون كرافت ابينج • ولا ننسى خواطر فلاسفة معينين ، ولا سيما

---

(٣٠) انظر القسم الختامي من كتاب تفسير الأحلام لفرويد بعنوان « الوعي والواقع اللاشعوري » •

(٣١) اختار من بين الفلاسفة شوبنهاور ونيتشه بالاسم ، وقال عنهما أنه لم يرجع اليهما الا في وقت متأخر ، بعد أن وضع صيغة نظريته في الكبت • وفيما بعد اختار انبادوقليس كفيلسوفه المفضل •

ادواردفون هارتمان ، الذى طبع مؤلفه فلسفة اللاشعور (١٨٦٩) جملة مرات ، وجنى صاحبه من وراءه شهرة فائقة · ومع هذا فان اللاشعور عند هارتمان لم يزد فى الواقع عن رجعة متأخره للأفكار الرومانتيكية الميتافيزيقية الباكرة ، وبخاصـة مذهب شلنج فى الفكرة اللاشـعورية للطبيعة الكامنة وراء الطبيعة التى تتقدم نحو الوعى ·

ويتساوى فى الأهمية ــ وان لم يك معروفا على خير وجه ــ ما ناظر هذه الأحداث فى عالمى الأدب والفن · ويحضرنا فى هـذا المقـام أرتور شنتسلر ، وهو فيناوى مثل فرويد ، وعنده خلفية طبية · كما يحضرنا موريس بارس Barres ومارسـيل بروست · وكلهـم من أرباب الكشوف لأعماق النفس الخفية رغم أنهم من أهل الأدب · وكان بروست هو الذى قال فى استهلاله لكتابه العظيم « تذكر لأحـداث مضت » ، (والفه قبل الحرب العالمية الأولى ، ولقد ارتبط بروست بروابط واضحة بحركة الرمزيين فى أواخر القرن التاسع عشر) ــ ان ماضى الفرد مختبىء « بعيدا عن متناول الذهن » · ولا يستطاع استحضاره الا اعتمادا على ذاكرة لا اختيارية تحركها احساسات الصدفة · وقال بروست أيضا : « ان عالم النوم والأحلام هو المستودع الكبير للتجربة · وفيه لا يكتفى باسترداد أحداث السنوات الماضية والمشاعر المنسية ، انما يتيسر لنا حتى الرجوع الى أكثر معالم الطبيعة بداوة (اذ يقال اننا كثيرا ما نرى حيوانات فى الحلم · غير أننا ننسى أننا كنا فى هذه الأحلام حيوانات أيضا مجردين من ذلك العقل الذى يسقط على الأشياء النور الساطع لليقين) » (٣٢) وتحدث بروست بنفس لغة برجسون ، وتأثر به كثيرا · غير أنه كان أيضا ميالا للتشاؤم فيما يتعلق بالطبيعة البشرية · وسرعان ما برز الكثير من الأفكار التى قدمها بروست والرمزيون الآخرون فى الأدب ، كالفارق العميق بين المظهر الذى يظهر به الشخص أمام الآخرين ، وبين الواقع ، أو الحقيقة الخاصة بهذا الشخص وغيره من الأشخاص ، ومن هنا تتولد الصعوبة ، وربما استحالة بلوغ معرفة أى شخص أو محبته ، والأوجه المتعددة الدائمة التغير للشخصية الانسانية ·

وتجسم فى صور مرئية الجانب القاتم للانسان العقلانى فى لوحات عهد النكسة ، كما حدث فعلا عند المصور أوديلون ريدون ، المصـــور الرمزى للاحلام والاشباح ، وتذكرنا لوحاته بالفنان العظيم جويا ، كمـا تذكرنا أيضا بالسلالة الجديدة من التعبيريين ، الذين ابتعدوا عن العالم

---

(٣٢) A L'Ombre des jeunes filles en Fleur — Marcel Proust.
الجزء الثالث ·

الخارجي للأشياء وحاولوا رسم المواقف الداخلية ، أو أصول البشر ـ كما كان سيقول ريدون ـ أى الانسان بعد تعريته كي تظهر مشاعره الاساسية . وتعطينا اللوحة المرسومة بالحجر التى أبدعها ريدون ١٨٨٥ للكون دون اعتراف بوجود صانع للآلة » (٢٤) ومنذ ذلك الحين ، اتجه وعنوانها The Swamp Flower واللوحة الاخرى المسماة A Sad Human Face لوحة رقم (١٠) واللوحات التى رسمها على التعاقب جيمس انسور من أوستند (أقنعة تواجه الموت) ١٨٨٨ (لوحة رقم (١١)) وادوارد مونش (الصيحة) ١٨٩٣ لوحة رقم (١٢) تعطينا بعض المعرفة بالمادة المشوشة التى ظهرت غالبا فى لوحات هؤلاء الفنانين . ففى لوحة الصيحة رسم الوجه بحيث يمتزج امتزاجا كاملا بالمنظر الطبيعى . وربما استطاع المرء أن يسمع آنات وزفرات القلق الشامل الذى ظن المصور أنه متوطن فى الطبيعة البشرية . وأحس مونش مثل صديقه ستردنبرج الذى هاجر معه الى باريس ١٨٨٩ بالرعب والوحدة والمشاعر الوحشية ، التى تقبع فى أعماق النفس .

وكما سبق أن أسلفنا ، لقد ازدادت الدراية أيضا بالسلوك اللاعقلانى للكتل البشرية ، والأفراد أيضا . وظهرت كوكبة من الأعمال الهامة فى علم النفس الاجتماعى قرئت فى نفس الوقت تقريبا الذى قرئت فيه دراسات فرويد الباكرة ، ككتاب جابريل تارد « قوانين المحاكاة » وكتاب شيبوشيجيلى la coppia criminale وكتاب جوستاف ليبون (١٨١٥) وبعد ذلك ظهر كتاب An Introduction to Social Psychology (١٩٠٨) لوليم ماكدوجال ، عالم النفس بجامعة اكسفورد الذى علم فيما بعد فى جامعة هارفارد . وتناولت كل هذه المؤلفات ما عدا الكتاب الاخير النظريات الشائعة فى الحساسية الباثولوجية والتنويم المغناطيسى ، واختلفت جميعا اختلافا صريحا هى والفروض العقلانية فى علم النفس البنتامى (المذهب النفعى) . وكتب ليبون أن الاستعاضة بالأفعال اللاواعية للكتل البشرية بدلا من الأفعال الفردية الواعية من بين السمات المميزة للعصر الحاضر . وقارن الفرد الذائب فى الكتل البشرية « بوسيط التنويم المغناطيسى » الذى تحطمت ملكاته العقلانية ، ومن ثم فانه قد سيق لاقتراف أعمال تتعارض مع أفضل مصالحه ومع الحضارة ، ويتحول حتى الانسان المهذب وسط الكتل البشرية الى واحد من الهمج ، يخضع للغريزة فى سلوكه . ويعرض كل صفات الكائنات البدائية (٣٣) ، من تلقائية وعنف

---

(٣٣) Gustave Le Bon سيكلوجية القطيع او الزحام La Psychologie des Foules (ماكميلان ـ نيويورك) ١٩٣٠ ، ص ٥ ، ٩ ، ١٠ ، ٣٣ ـ ٣٦ . كان ليبون طبيبا وسياسيا محافظا ومتخصصا فى علم النفس الاجتماعى ، وليس من شك أن ازدياد معرفة =

وشراسة . وما كان ماكدوجال ليقر بكل تأكيد هذه النتيجة المتشائمة . ففى الواقع أنه كان حسن الظن في عقل الجماعة Group Mind وهو مصطلح من اختراعه · وكان يتصور ان له أثارا خيرة على سلوك الفرد · والأمر بالمثل في حالة جورج سوريل (وسنتحدث عنه بافاضة فى القسم التالى) الذى أدرك على خير وجه الأهمية المحورية للاساطير اللاعقلانية فى الحـــركات الجماعية · ولكنهم جميعا كانوا سيقرون المبدأ العام لليبون ، يعنى قوله ان دور العقل فى الفعل الانسانى الجماعى صغير بالمقارنة بدور الغريزة واللاشعور · وطبق جراهام والاس الذى ساعد فى تخطيط مدرسة لندن الجديدة للاقتصاد والعلوم السياسية هذا الاستبصار على السياسة · ففى كتابه الرائد Human Nature in Politics (١٩٠٨) طالب بعلم سياسى جديد مبنى على حقائق الطبيعة البشرية ، كما تكشفت عند داروين وعلماء نفس الكتل البشرية بدلاً من تصورات بنتام أو حتى لورد بريس Bryce اذ كان من الخطأ والخطر الزعم ان الناس يتصرفون دائما تبعا لدوافع عقلانية ، ومن ثم فانهم تصوروا أنهم قادرون على خلق ديمقراطيــة ذكية ومنزهة من الغاية · فالحقيقة أن الناس مازالوا جزئيا حيوانات ، ويعتمدون فى تكوين آرائهم السياسية الى حد كبير ــ فى المرحلة الراهنة من التطور ــ على أقل تقدير ــ على الغريزة أو « لا شعوريا أو بنصف وعى فرضته العادة » ·

بقى أن نبين كيف أثرت فى نظرية المعرفة هذه النزعة السيكلوجية الصاعدة (٣٤) ، والتاريخانية ، والشك · ولقد نبهنا ــ فيما سبق ــ لما حدث من نقد للعقل العلمى بين المناهضين للوضعية . ولم يدرك ادراكا كافيا أن هذا النقد قد امتد الى المعرفة العقلانية بعامة ، وأن العقلانيين واللاعقلانيين على السواء قد ركزوا عليه · ومازال الوقت مبكرا للتحدث عن اليأس الابستمولوجي (باستثناء ربما نيتشه الذى لم يشعر باليأس من أى موضوع آخر غير الابستمولوجيا) · وليس من شك أن الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة قد عادت الى الصدارة مرة أخرى كمشكلة رئيسية ، حتى عند الفلاسفة العقلانيين : « فكيف والى أى حد يستطيع العقل أن يرتفع

= الحركات الجماعية والثورات ابتداء من ١٧٨٩ ، ابان الأيام الأولى للجمهورية الثالثة فى فرنسا ، قد ساعد ليبون الى حد كبير على معرفة أحوال الكتل البشرية ، الى جانب نوع المشاهد التى تلاحظ عنده وبعض المؤلفات المعاصرة ·

(٣٤) Psychologism هو الاسم الذى يطلق على مدرسة معاصرة فى الفلسفة متعارضة مع المثالية · وتعترف بوجود واقع موضوعى · أما Logicism فانهـــا تدعو بالمثل الى القول بوجود « قوانين » فى الواقع ، بالاضافة الى قوانين للعقل ·

الى ما هو أعلى من المنظور الذاتى ، أو منظور الحضـــارة التى يحيا فى غمارها ، ويهتدى الى حقائق كلية صحيحة ؟ فما لم تحل هذه المشكلة حلا مرضيا فعلينا أن نتوقع حدوث أزمة حقيقية فى المعرفة » .

ومرة أخرى كان الألمان أيضا ــ وقد ذكرنا أسماء بعضهم ــ هم الذين تصدوا للمشكلة الابستمولوجية ، وبوجه عام ، فانهم اتجهوا الى الحل الوسط ، واستمروا فى الاعتقاد بامكان المعرفة العقلانية والموضوعية ، وان كانوا قد انزعجوا ــ كما لا يخفى ــ مما تضمنته من نسبيات . وضم معسكر الكانطيين الجدد هاينريش ريكيرت من بادن (وهو أكثرهم تمكنا فى هذا المجال) وفيلهلم دلتاى ، وانضم اليهم فيما بعد بقليل ارنست ترولتش ثم ماكس فيبر بصفة خاصة . وتسمى ريكيرت « بأبى النسبية التاريخية » وبالرغم من هذا فالظاهر أنه قد تعلق بالاعتقاد فى القيم اللامشروطة والمعترف بصحتها عالميا ، وفى الاعتقاد بقدرة الانسان على اكتشاف ماهيتها . ولم يكن دلتاى متأكدا : حقـــا أن الباحث قادر على الدراسة والمعرفة وتصنيف انساق القيم فى مختلف العصور التاريخية ، ولكن ليس لديه وسيلة لاختبار صحة الوقائع التاريخية الا بالمقارنة بين ما هو مشترك بينها جميعا . وبعبارة أخرى ، فان المعرفة مقيدة بموقف الانسان فى التاريخ ، وبتأثير شخصيته الفردية ، التى ترى الأشياء دائما على نحو متفرد . ورأى دلتاى الحاجة الى معرفة صحيحة كلية ، ولكنه لم يعتقد أن الانسان قادر فيما يحتمل على تحقيقها . وما تأثر به دلتاى ، أكثر من أى شيىء آخر كان تغير الاشياء وتحولها ، أى تناهى أى مثل أعلى أو نسق فلسفى ، ومن ثم تكون هناك نسبية لكل نوع من التصور الانسانى عن ترابط الاشياء : « فأين هى وسائل التغلب على هذه الفوضى مـن المعتقدات ؟ » (٣٥) . وحاول الفيلسوف الألمانى ادمون هوسرل ، الذى اشتهر فيما بعد كمؤسس للفنومنولوجية الفلسفية أن يدحض هـــذه « النسبية المتشككة » فى محاضرات ألقاها فى جوتنجن سنة ١٨٩٦ ، واختار للهجوم بوجه خاص سيكلوجية كريستوف زيجفارت Sigwart وفلهلم فونت رائد السيكلوجية المعملية الجديدة (التى لا تعترف بالروح فى لايبزج) ، الى جانب هجومه على اردمان وآخرين ممن ردوا المنطق والحقيقة الى علم النفس ، أى الى « البناء الذهنى المتغير » والى مجموعة من الوقائع . واعتقد هوسرل الذى ابتدأ كفيلسوف سيكولوجى أن هذا الاعتقاد

---

(٣٥) نقلا عن حديث أجراه دلتاى هو وطلابه وأصدقاؤه بمناسـبة عيد ميلاده ، (٧٠) . استشهد به George G. Iggres فى كتاب The German Conception of History (١٩٦٨) ص ١٤٣ ــ ١٤٤ .

هراء • على أن محاضراته تشهد بانتشار الافكار النسبية بين الفلاسفة المعاصرين •

وظهرت حركة فنية موازية للنسبية الفلسفية فى أواخر عهد التصوير الانطباعى • اذ عرض كلود مونيه هذه المنطورية الجديدة أو النسبية فى الفن فى دراساته الشهيرة التى بدأت فى تسعينيات القرن التاسع عشر « للشونة » وزهرة السوسن المائى ونهر التيمز • ونخص بالذكر لوحة كاتدرائية روان التى رسم واجهتها جملة مرات فى أضواء مختلفة ، وفى أوقات مختلفة من النهار (اللوحتان ١٣ ، ١٤) • ورغم استمرار اتباعه للمذهب الطبيعانى naturalism الا أن مونيه قد أدرك الآن بوضوح أكثر من ذى قبل أن الطبيعة « التى تتكشف لنا فى جملة مظاهر » أنها دائمة التغير ، وكتب من مقر اقامته الجديدة فى جيفرنيه ١٨٩٤ : « ان الطبيعة تتغير بسرعة فائقة فى كل آن • انها موجعة • وتبعا لذلك فاننى لا أجرؤ على الاقتراب من الكاتدرائية » • واتهمه المعاصرون أيضا بأنه حطم وهم المسافة ، ومزج على حد قول زايتس : Seitz « الذات والأحاسيس والغاية من التصوير » ، أى أن مونيه قد اتجه الى تصوير الاحاسيس والظاهريات معا • ويكفى أن نشاهد أعمال مونيه التى جاءت فيما بعد ، والتى رسمها عندما كان نصف كفيف لكى ندرك الاتجاه الذى كان يسلكه • فمثلا فى اللوحات المسلسلة لكوبرى المشاة اليابانى والمناظر الطبيعية التى بدت أحيانا وحشية مهلوسة انتقل مونيه بكل وضوح « من الانطباعية الى فن أعيد فيه تشكيل الطبيعة برؤيا محرفة وشعور بالتقزز (٣٦) » • لقد نهضت موجة النسبية فى عهد النكسة ، وسوف تعلو أكثر فأكثر فى القرن العشرين •

التقدم وهم

يشير عنوان كتاب لجورج سوريل ومضمونه الى ما حدث من تغير كبير طغى على التفكير التاريخى والاجتماعى فى أواخر القرن التاسع عشر • ففى كتاب أوهام التقدم ١٩٠٨ ــ وكان بالفعل مجموعة من المقالات المتفرقة التى كتبت أصلا لمجلة اشتراكية ــ شجب سوريل فكرة التقدم ، لا باعتبارها دوجماطيقية بورجوازية فقط وانما لأنها وهم ، وباطلة فلسفيا ، لأنها تعرض نظرة زائفة تماما لما يجرى فى التاريخ •

---

(٣٦) انظر فيما يتعلق بالرسام كلود مونيه الى كتاب Claude Monet . تاليف William C. Seitz متحف الفن الحديث بنيويورك ص ٣١ ، ٣٢ ، ٥٠ •

واذا أردنا الحكم على جدل سوريل حكما صحيحا ، علينا أن نتذاكر مرة آخرى ان الاعتقاد فى التقدم قد استمر قويا خلال الفترة موضع البحث. وفى السنة عينها ، ظهر كتاب سوريل ، وذكر رئيس وزراء سابق لانجلترا لجمهور المستمعين فى جامعة كيمبردج أنه رغم ما يحدث من اخطار ، فانه « عجز حتى الآن عن اكتشاف اى دلائل أو أعراض للتوقف والنكوص ، فى الحركة المتجهة للامام منذ أكثر من ألف سنه ، والتى تعد سمة الحضارة الغربية (٣٧) » واعتمد تفاؤل بلفور (*) « الذى خص به المجتمعات من الطراز الأوربى » — كما نتكهن — على التحالف الحديث بين العلم البحت والصناعة • ولكن كما شهد كتاب سوريل وكتب عديدة أخرى ، فان الجو كان حين ذاك مشحونا بالريب • اذ كان هناك أولا الكثير من الشك — الذى لا يسهل رفضه — فى نوع الحياة الحديثة والحضارة الحديثة ، وكان سوريل واحدا من الذين لا يتحدثون عن غير « التدهور » ويحاول جاهدا العثور على قرائن مؤيدة لدعواه • ثانيا — كان هناك الشك البعيد الغور فى أن التاريخ لا يتبع أى قانون ، أو لا يتبع اى طريق موصوف • وفى هذه النقطة بوسعنا أن ندرك حدوث تناظر بين النظرة التاريخية الجديدة وبعض الافكار الجديدة عن الطبيعة الانسانية. نطبقا لما قاله سوريل — وهو من اتباع برجسون ونيتشه : التاريخ حر وليس خاضعا للحتمية • وهو من نتاج الارادة الانسانية شعوريا أو لا شعوريا ، الى قدر قد لا يشك فيه المؤرخون العلميون • ليست هذه النظرة بالضرورة نظرة متشائمة ، ومع هذا فانها جعلت العالم التاريخى يبدو أقل خضوعا للمؤثرات الخارجية ، وأقل صلاحية للحساب العقلانى ، وأقل صلاحية للتنبؤ • ولقد افترض سوريل أن التاريخ قادر على الاتجاه فى كلا الطريقين • ويتوقف ذلك على ما يختار الناس فعله أو عدم القيام به ، أى اما أن يتجهوا الى تحقيق تقدم أعظم ، أو حتى قمة العظمة والسمو (وان حدث لنوبات وجيزة فقط) أو القصور الذاتى أو التدهور •

نعم لقد اعتقد سوريل وكثير من معاصريه أنهم يحيون فى عصر تدهور • وكتب موريس بارس Barres فى مذكراته Cahiers : « أنه عصر يدعو للأسف • انه العصر الذى قبلنا أن نقوم فيه بدور

---

(٣٧) Arthur James Balfour فى كتاب Decadence — Henry Sidgwick Memorial Lecture) كيمبردج — ١٩٠٨ ص ٥٩ • تولى بلفور رئاسة الوزارة ببريطانيا من ١٩٠٢ — ١٩٠٥ ، وعرف بكتاباته الفلسفية •

(*) هو نفسه بلفور المسئول الأول عن نكبة فلسطين •

الممثلين للتدهور » (٣٨) . وكان ما خطر ببال بارس هو فرنسا بطبيعة الحال ، وجيـــله بالذات ، الذى ظهر فى أعقاب كارثة ١٨٧١ . ولكن فكرة التدهور ، اذا فهمت كحالة عقلية انحرفت اليها أوروبا ، لم تكن بأى حال وقفا على دولة مفردة ، وحتى بالرغم مما لاحظه نيتشه من أن التشاؤم على طريقة شوبنهاور كان أقوى فى فرنسا من أى مكان آخر ، أو أى جيل أو طبقة أو حزب أو حركة أدبية بالذات . فاذا كان اليأس من الحضـارة - كما كان يسمى أحيانا - واضحا بين المحافظين وبين فطاحل الأدباء مثل هوزمانس أو رودلف أجريكولا (من عصر النهضة) وأوسكار وايلد وما أشبه فانه قد تغلغل أيضا فى فكر الاشتراكيين مثل سوريل ، والمتعاطفين على النزعة الفوضوية مثل بول كلوديل (فى الوقت الذى ألف فيه تمثيلية La Ville ١٨٩٠ وأنصـــار فولتير مثل أناطول فرانس (وهو اشتراكي أيضا) وعلماء اجتماع مثل دوركيم وليبـــون (ولا شك أنه كان سياسيا محافظا) وفلاسفة مثل رينوفييه ونيتشه ، بل ووجهاء ألمان على الطريقة الصـــينية « ماندارين » - وأعضـاء فى الأكاديميات . فلقد اعتقدوا جميعا أن الحضارة الفرنسية والألمانية أو الأوربية فى حالة خطيرة ، ان لم تكن تحتضر ، وفى النزع الأخير ، وان التقدم بالمعنى البورجوازى ليس بركة خالية من الشـوائب ، أو بعبارة أخرى أنه ليس شيئا آخر غير الوهم .

ونسب التدهور على أنحاء مختلفـة الى الفســـاد البورجوازى ، وتداعي الاحساس بالمجتمع ، وفقدان القيم الدينية والروحية ، وازدياد سلطة الدولة ، والثقافة الجماهيرية ، بل والى تقدم المعرفة . ومن الغريب أن لا يقال الكثير عن الانسان اللاعقلانى فى هذا المقام ، وان كنا قـد بدأنا نقرأ بقدر أكثر عن الشرور التى حدثت فى التـــاريخ . اذ أدرك المؤرخ السويسرى ياكوب بوركارت بوضوح جانب السقوط فىالطبيعة البشرية - ولربما رجع ذلك الى أنه نشأ فى بيت قس مسيحى - واعتقد بوركارت أن هـذا الجـــانب هو الذى عاق التقدم دائما ، وصرح فى محاضرة سنة ١٨٧١ : « بأن الشر على الأرض هو يقينا جزء من الاقتصاد الكبير لتاريخ العالم » . غير أن تحليله « للأزمة الراهنة » كان بصـــفة رئيسية سياسيا وحضاريا . وعندما قارن أوربا فى القرن التاسع عشر

---

(٣٨) Mes Cahiers — Maurice Barrès. (بلون بفرنسا) ١٩٣٠ . الجزء التاسع ص ٢٧ ، يرجع هذا الكتاب الى سنة ١٩١١ ، الا أن بارس يشير الى عهد شبابه عندما كان بول فيرلين موضع اهتمام الدوائر الفكرية فى فرنسا .

بسنوات الانحدار فى عهد اليونان وروما ، لاحظ بوركارت بهلع تصاعد الزحف الذى لا يصد لدولة اللوايانان • (وكان قد رفض النزعة البروسية الداعية لمبادىء الدولة المطلقة ، واعتذر عن قبول كرسي رانكه في جامعة برلين) • كما رفض أيضا هيمنة الصناعة • اذ حكم هذان العاملان (النزعة البروسية وهيمنة الصناعة) على الحضارة العظمى لأوربا بالموت ، لأنهما قد هددا بازدياد سلطان الدولة وقمع الحرية الفردية ، والاتجاه الفردى الضرورى • أما الهيمنة الصناعية ، فكان معناها الافراط فى التفريغ السريع للتفهاء ، والتطرف الذى لم يقتصر أثره على ما أحدثه من تراخ فى الضوابط ، وانما الأدهى أنه غرس فى عقول الكافة أن كل شيء مستطاع (كالتفاؤل الدال على الخبل مثلا) • وبلغت حجج المؤرخ العظيم ذروتها فى محاضراته ورسائله بين ١٨٦٨ ووفاته سنه ١٨٨٩ (٣٩) • وتتركز فى القول بسرعة اختفاء البنية الأساسية للمجتمع ، التى اعتمد عليها بناء الحضارة الأوربية • وتذكرنا بعض النقاط التى جاء بها بوركارت بنيتشه ، الى حد ما ، الذى أعجب بحكمة الشيخ المهيب ، وكان زميلا أكاديميا له فى جامعة بازل فترة ما • اذ كان نيتشه قد هاجم أيضا مادية العصر والدولة ، كما اعتقد مثل بوركارت ، ان الدولة معادية للحضارة • والأمر بالمثل فيما يتعلق بديموقراطية المساواة • على أن النقطة الأساسية عند نيتشه قد اختلفت نوعا • اذ نظر الى التدهور — وهو من الكلمات التى رددها مرارا — كمرادف « للنقص العام فى الحيوية » ، وتفرع منه نوع من الفضيلة هو « أخلاقيات السيدات الطيبات فى المسيحية والبورجوازية » ، التى دعت الى الشفقة وحب الجار ، والخوف على الذات ، والافتقار الى الثقة بالنفس ، وترجع أساسا الى هذا السبب الصورة التى تراءت لنيتشه عن أوربا الحديثة كممثلة « لعصر واهن » لا يقارن من حيث الحيوية والقدرة على اخراج حضارة أعظم بعصر النهضة (الرنسانس) — آخر العصور العظيمة فى التاريخ (٤٠) •

وعرض عالما الأخلاق الفرنسيان العظيمان : سوريل واميل دوركيم تشخيصين مختلفين • ومن بين الاثنين ، كان سوريل أقرب الى

---

(٣٩) انظر بوجه خاص الى محاضراته فى جامعة بازل بعنوان مقدمة لدراسة التاريخ والرسائل العديدة التى ارسلها الى صديقه Von Preen والمقتبس الوارد فى النص من محاضرة بعنوان « الحظ وسوء الحظ فى التاريخ » •

(٤٠) انظر بوجه خاص الى كتاب غسق الأوثان ١٨٨٨ رقم ٣٧ • « هل أصبحنا ننعم بالأخلاق ؟ » •

أفكار نيتشـــه ، ولعله تأثر به ، عندما أكد الفضائل البطولية · ومع هذا ، وكما هو متوقع من عالم اجتماع فوضـوى ، فقد انصب نقـد سوريل على البورجوازية وحدهـــا · اذ سرعان ما تحولت البورجوازية الظـــافرة «conquerante» ١٨٤٨ (وهى السنة التى رآها سوريل ممثلة لمنتصف القرن التاسع عشر) الى البورجوازية الخامله «fameante» والفاسدة والمفرطه فى نزعتها الفرديه · . والشديدة الاعتزاز بفكرها · فهى تحيا على أوهام مثل الديمقراطيه البرلمانية ، وفكرة التقدم · ورأى سوريل تناظرا بين هذه البورجوازية المتدهورة « وخراب العالم القديم » (وهو عنوان احد كتبه ، ولقد ألف أيضا كتابا عن محاكمة سقراط) · لقد أضعف العالم القديم المفكرون من أمثال سقراط الذى انتقص من قيمة الأساطير المدنية والامبريالية ، التى كانت سر قوة هـذا العالم · وتماثلت أوربا البورجوازية ــ وبخاصة فرنســـا فى عهد الامبراطورية الثالثة ــ هى واليونان وروما فى افتقارهما الى الأساطير الاجتماعية ، التى تمكن الناس من تحدى الأقـدار والاقدام على أعمـــال بطولية · وحاول ــ فى نهاية المطاف ــ أن يبدو أقرب لبرجسون منه الى نيتشه ·

وللوهلة الأولى قد يظن أن دوركيم متعارض تماما هو وسوريل · فهو لم يكن برجسونيا · أنه بعيد عن ذلك · اذ كان دوركيم واحـدا من أوائل علماء الاجتماع الأكاديميين فى فرنســـا · فلقد التحق أولا بجامعة بوردو ثم السوربون فيما بعد · وكان التعصب ضد الاجتماع قائما ، ومن ثم عين أستاذا للأخلاق وفلسفة التربية ، وكان دوركيم عالما اجتماعيا وفقا للتقاليد الوضعية . ، وديمقراطيا فى مذهبه السياسى ، تواقا الى بلوغ الجمهورية الثالثة بر الأمان بدلا من القضاء عليها · غير أن تشجيعه للأوضاع ــ رغم اهتدائه اليه باتباع منهج مختلف ــ قد تماثل تماثلا مذهلا هو وتشخيص سوريل فى نواحى معينة · فلقـــد لاحظ دوركيم أن المجتمعات قد توافرت لها دائما أساطير جماعية تحيا فى ظلها · وهذا بالضبط ما يفتقر اليه الأوربيون فى أواخر القرن التاسع عشر ، أو ما هو متجهون لفقدانه · وتفسر هذه الحالة أسباب تزايد عدد المنتحرين ، ولماذا تشعر المجتمعات الحديثة بالمرض ، ان لم تكن قد تدهورت بالفعل : « ان مرضنا اذن ــ كما اعتقد كثيرا ــ ليس من النوع النظرى » · وظهر هذا الكلام فى رسالته للدكتوراه : « ان له أسبابا أعمق » · وأدرك دوركيم بصفته عالما اجتماعيا الأهمية العظمى للمعتقدات المشـــتركة فى المجتمع ، والروابط كالتى تجسمت تقليـديا فى الدين ونظـــام الأسرة

والولاءات المحلية والمهنية . وتعانى أوربا من الفوضوية ، anomie (٤١) فى عصر التغير الاقتصادى والاجتماعى السريع ، أو بوسعك القول : من تدهور عام «للضمير الاجتماعى» Conscience collective وطبقا لما قاله دوركيم : فان الفوضوية anomie هى النتيجة التى لا مناص منها لتقسيم العمل ، الذى أدى الى السرعة والتخصص ، ومن ثم فانه لم يكتف بفصل الناس بعضهم عن بعض ، ولكنه دفعهم الى افتقاد القيم التقليدية . ففى المجتمعات المحرومة من المبادىء أو الأناوية cgistic فى مقابل المجتمعات « الغيرية »، يتقدم الانضباط عند الفرد ، الذى لا يعرف للحياة اتجاها أو معنى .

ووضع دوركيم اصبعه عند تصوره للفوضوية على العامل الذى بدا عند كثيرين تفسيرا للتدهور المعاصر أوفق من أى عامل آخر . انه الأزمة الروحية ، أو تداعى المعتقدات القديمة ، الذى ترك فراغا دينيا وميتافيزيقيا . وكتابات عهد النكسة حافلة بعبارات مثل « الانسحاق الفتاك للتقاليد الموقرة » . و « الولع بالسلبية بين الشباب المعاصر »، الذى أرجعه بول بورجيه الى تداعى الايمان والأخلاق ، والضيق بالعالم(*) Weltschmerz الكامن ، الذى أرجعه فردريك ميرز — وعلينا أن نتذكر — الى تداعى الايمان بمعنى الحياة ، وما أشبه : « لعله لم يحدث من قبل قط أن تضاءلت نسبة الاشباع الروحى بالمقارنة باحتياجات الانسان » ورأى ميرز تماثلا وثيقا بين هذا التدهور وتدهور حضارة الاسكندرية فى السنوات الميلادية الأولى ، والشعور باليأس فى بيزنطة « الذى أحسن الافصاح عنه الكثير من أشعار الحكمة (الابيجرامات) التى قد تصح أيضا عن الوقت الحاضر » (٤٢) . وكانت البيزنطية أو ما يساويها ، — كما نلاحظ بهذه المناسبة — من الموضوعات الكبرى التى اهتم بها الأدب والفن المعاصران .

اذ برزت فكرة الشعور بالاحباط فى كل الأدب الذى تناول الأزمة الروحية والتدهور والانهيار . ووصف توماس هاردى — ببراعة — العصر بأنه من أشد « عصور الاحباط » فى التاريخ . وظهر هذا القول فى

---

(٤١) توسع دوركيم فى شرح نظريته فى ال anomie فى كتاب Le suicide انظر أيضا الى رسالته الجامعية De la division du travail social

(٤٢) Fredric W. H. Myers نفس المرجع (انظر ملحوظة ٧) الجزء الثانى ص ٢٧٩ — ٢٨٠ . انظر أيضا الى التشاؤم والأزمة الروحية فى كتاب بول بورجيه : Essai de Psychologie contemporaine (١٨٨٣ — ١٨٨٦) .

(*) وان كنت ارى أن كلمة « الزهقان » العامية هى الأقرب ، ولكن معناها فى اللغة العربية بعيد الاختلاف .

كتابه The Return of the Native ١٨٧٧ · وألح رينـــــان المســـن وتلميذه أناطول فرانس على ترديد هذه الفكرة بلا انقطاع · وبعـد أن ظل رينان سنوات عديدة من المؤمنين الراسخين بتقدم العلم ، فانه تحول شيئا فشيئا الى الاحباط · ولم يتجه هذا الشعور الى العلم ذاته (الذى اعتقد أنه يحول دون انخداع الانسان) ولكنه انصب على ثمار العلم · فلقد تفكر رينان فى تمهيد جديد كتبه لأحد كتبه القديمة فقال : « هل يقدر أن يكتب التاريخ من جديد ويؤرخ للانحطاط الحقيقى للأخلاق الانسانية فيقال ان هذا الانحلال قد بدأ من اليوم الذى بدأنا نرى فيـه حقيقة الأشياء (٤٣) » ·

ولكن هل يستطيع أى انسان أن يحيا بغير أوهام ؟ ولقد وجه هـذا السؤال الاكاديمى بالفعل الى رينان · وألف رينان كتابا بعنوان « محاورات فلسفية » قال فيه : نحن نحيا فى ظل الظل · ترى على أى شىء سيعيش من بعدنا ؟ وتابع أناطول فرانس — الذى أصبح من أحب الكتـاب الى الفرنسيين — التساؤل : هل يتوافق المزيد من المعرفة مع الحياة ذاتها ، أو مع السعادة · وكتب فى مقال متشكك ضمن كتابه Jardin d'Epicure ١٨٩٥ يقول :

« الجهل هو الشرط الأول ، لا أقول للسعادة ، وانما للوجود ذاته · فلو عرفنا كل شىء ، فاننا لن نحتمل الحياة ساعة واحدة · والمشاعر التى تجعل الحياة أحلى ، أو محتملة فى أقل تقدير ، قد ولدته من أكذوبة تغذيها الأوهام (٤٤) » ·

ولكن الأوروبيين قد أكلوا من شجرة العلم فى القرن التاسع عشر ، ورأوا ماهية الأشياء الآن على نحو أوضح من أى عهد سلف · اذ اتضح أن الانسان قريب من الحيوان ، ولا يزيد عن ذرة ضائعة وسط الرمال فى كون هائل ، لا يكترث به ويتعرض احساسه بالهوية واللاتناهى للقمع الآن · وبعد أن فقد براءته فانه يشعر بالاحساس المأسوى بسخف الحياة » ·

وقال توماس هاردى أقوالا مماثلة ، وانما بجهامة أشد (اذ كانت فرنسا أكثر نزوعا للاستخفاف ، منها للتجهم) وكتب هاردى كثيرا ،

---

(٤٣) الكتاب المشار اليه هو كتاب L'Avenir de Science وكتب سنة ١٨٤٨ ، ولكنه لم ينشر حتى ١٨٩٠ ، عندما كتب رينان التمهيد ·

(٤٤) Oeuuvres Complètes — Anatole France. باريس ١٩٢٧ — الجزء التاسع ص ٤٠٩ ·

وبخاصة في الروايات عن الانسان الرغم على مواجهة الأشياء على حالها وعلى الشعور بالاحابط بعد أن يعرف حقيقتها . ويرجع هذا الى « النقد الاسمى » والدارونية وما قالته عن الله والطبيعة . وظهر لهاردى — أكثر من أناطول فرانس — ان الهنة القاتلة كامنة فى الكون وليس فى الطبيعة البشرية . اذ ترجع مأساة الانسان الى أنه يحيا فى النوع الخاطىء من الكون « أى فى كون لم يصنع فيه أى شىء من أجل الانسان » ، الذى اكتشف ان تقلباته التى لا تتوقف ، من العسير ضبطها ، وانه لا وجود فى هذا الكون « لنجم ثابت » يضىء وينير طريقه نحو الهدف أو المأوى . وكتب مرة أخرى فى كتاب The Return of the Native : « يبدو أن الزمان قد اقترب — ان لم يكن قد جاء بالفعل — الذى سيكون فيه التأدب المتسامى — على طريقة المسلمين — أو البحر أو الجبل هو كل شىء فى الطبيعة مما يتوافق مع أحوال النخبة الأكثر تبصرا بين البشر » ومن الصعب اعتبار هذه السوداوية العبوس ، وهذه التفجرات المتشاءمة من النوع الذى اشتهر به شوبنهاور ، الخاصة التى تصنع منها الحضارات الأسمى » (٤٥) .

وكتب بودلير ١٨٥٥ أن الأوربيين يعيشون فى قرن متغطرس « يعتقد أنه فوق بلاد اليونان والرومان » ولم يبق فى أوساط عهد النكسة من احتفظ بايمانه . وعلى أية حال ، فقد كان غلاة المتشائمين كهاردى قلة على الدوام حتى فى ذلك العهد ، أما الأغلبية ، فقد استمرت تأمل بتعقل فى امكان برء أوربا من الخلل الذى لحق بجهازها العصبى فى الوقت الحاضر — على حد قول ماكس نورداو — وتشبيهه المنقول عن الأمراض العصبية .

ومن المعترف به — أن نظرة بوركارت كانت مختلفة عن النظرة الآنفة الذكر — لانه ظن أنه يحيا دائما فوق هاوية . وهى مختلفة أيضا عن نظرة توماس هاردى (فمنذا الذى يستطيع أن يعالج الكون الذى يتعين على الانسان أن يحيا فيه أيامه ؟) ومختلفة كذلك هى ونظرة كثير من الرومانتكيين الجدد . ولدينا مثلا الشاعر الفرنسى أرتور ريمبو الذى صمم

---

(٤٥) قرأ توماس هاردى شوبنهاور ، شأن كثير من معاصريه ، وان كان هذا لم يحدث فى أغلب الظن ، قبل تأليفه لرواية The Return of the Native ووصف شو التعلق بشوبنهاور بأنه كان أشبه بالعبادة ، ولم يتبع الا قلائل شوبنهاور اتباعا حرفيا ، وكان بينهم هاردى ، غير أن شوبنهاور قد تحول الى رمز — كما قال A. Baillot فى كتابه l'influence de la philosophie de Schopenhauer en France.
(١٨٦٠ — ١٩٠٠) قال هاردى عن بطل روايته Angel Clare . انه ظفر بحريته الرائعة ، بعد أن تحرر من « السوداوية المزمنة ، التى استولت على الأجناس المنحطة بعد تداعى الايمان بوجود قوة خيرة » ، وقد عاد لهذه الفكرة مرارا ، وبخاصة فى قصائده مثل قصيدة God's Funeral وقصيدة A Plaint to Man

على تنفيذ القرار الذى اتخذه فى قصيدته Une Saison en Enfer (١٨٧٣) ، ومن ثم هجر سعير أوربا ونزح الى أفريقيا والشرق بحثا عن حضارة أكثر بداوة وعنفوانا . واتجه الشاعر الفرنسى أيضا فيبيه ديل آدم مثل بطله فى رواية اكسيل Axel (١٨٩٠) الى باطن النفس هربا من العالم الخارجى الذى بدا الآن للكافة لا يرضى الخيال الشاعرى . وكما أشير مرارا ، لقد كان الرومانتيكيون الجدد فى أواخر القرن التاسع عشر بعيدين عن السياسة والمجتمع بالمقارنة بالرومانتيكيين القدماء ، وبعد أن شعروا بالعزلة فى عالم مستسلم للمادية ، انسحبوا منه بكل بساطة .

وأوصى آخرون ــ كانوا أكثر عــددا ــ كما يقال ــ بــدواء آخر للعليل . واختلف هذا الدواء باختلاف المكانة الاجتماعية أو قدرة صاحب التوصية على الاقناع ، وتبعا أيضا للآمال الميتافيزيقية . بيد أنهم اتفقوا جميعا على أن ما يحتاجه أبناء أوربا أكثر من أى شىء للخلاص من موقفهم المضطرب هو شىء ما يعيشون من أجله ، سواء أكان دينا أو مبدأ قومى ، أو طبقة ، أو قيما أخلاقية علمانية جديدة أو ارادة القوة .

وفردريك ميرز Myers واحد من أولئك الذين كانوا يأملون فى اعادة احياء الدين على نحو ما ، لا يلزم أن يكون على النحو المألوف ، بعد أن شعر شيئا فشيئا بخيبة الأمل فى ايمان شبابه ، ورأى كيف أثر هذا الايمان فى المجتمع فى جملته ، وأحدث ــ كما قال ــ تدهورا مماثلا لتدهور الاسكندرية فى العصر القديم . ولكن وكما أنقذت المسيحية العالم القديم من الجهالة والحماقة ، فانه كان ينتظر بالمثل أن تظهر حملــة جديدة للعالم الروحى لانقاذ أوربا الحديثة . فلقد اكتشف ميرز ككثيرين من أبناء جيله البارزين الروحانيين (والواقع أنه ساعد على تنظيم الجمعية الجديدة للابحاث النفسية ١٨٨٢) ، وكان يأمل أن تكون هذه هى الوسيلة الصحيحة لاكتساب معرفة حقه بالعالم الخفى ، واعادة طمأنة الناس عن العالم الآخر ، وبذلك تستعيد أوربا شبابها . ان ما كان العصر بحاجة اليه ، لم يكن الكف عن بذل الجهد . وكان الوقت مناسبا ــ كما كتب ــ « لدراسة المعانى غير المنظورة ، بالاخلاص نفسه والغيرة والحمية التى حققها العلم عندما ساعد على دفعنا لكى نألف مشكلات الأرض » (٤٦) .

أما الترياق الذى وضعه بارس وسوريل فكان أكثر تمثيلا للعصر . وقد يعد مثالا للجهود التى بذلها كل من اليمين واليسار فى السياسة

---

(٣٦) Fredric H. Myers. ــ نفس المرجع ــ انظر ملحــوظة ٧ ــ الجزء الثانى ص ٢٨٠ .

لعلاج التدهور • وكانت الخلاصة الفـــكرية التى قدمها بارس أفضل تمثيلا للعصر ، وبينت الشعور المبدئى بالاحباط من المعتقدات الدينيـــة التقليدية وما تبعه من انتشار لعبادة الانا culte de moi (وهو عنوان ثلاثية مشـــهورة من الروايات) ١٨٨ ـ ١٨٩١ ، وتدل على التمركز حول الانا moi باعتبارها اليقين الوحيد الذى تبنى عليه الحياة . وبعد ذلك وعندما اكتشف عدم كفاية الانا وحدها ، ظهر يقين « الذات القومية» • وفى النهـــاية اهتـــدى بارس الى اليقين فى لاشـــعور لورين Lorraine ورمزت اليه الفتاة العصرية بيرنيس Berenice وهى من الشخصيات الممثلة للتلقائية والشمول فى رواية Le Jardin de Berenice ومنذ ذلك الحين دعا بارس الى فلسفة الطاقة القومية L'energie Nationalc القائمة على عبادة جديدة للتراب والموتى ، وتتضمن اعادة احياء الكاثوليكية كتجسيم للحضارة الفرنسية ، ثم حدث قلب لدور كل من الذات الفردية والذات القومية • اذ أصبحت الذات القوميـــة تستوعب الذات الفردية وتوجهها ، وان كانت لا تكتم أنفاسها قصدا على الاطلاق • وبذلك غدا بارس واحدا من الزعماء الرئيسيين لحركة « القومية المتكاملة » على هذا العهد •

ورأى سوريل أن محاربة التدهور البورجوازى يتطلب انشاء أساطير طبقية أكثر من حاجته الى انشاء أساطير قومية • ولقد تعلم جورج سوريل فى مدرسة البوليتكنيك ، ومارس العمـــل كمهندس فى خدمة الحـــكومة الفرنسية زهاء ربع قرن • ومع هذا فقد كان تفكير سوريل بعيدا عن الهندسة وأقرب الى الرؤى الاجتماعية منه الى التخطيط العلمى الاجتماعى ، وأقرب الى بارس منه الى ماركس • وواصل السير فى طريق برجسون ، وتأثر بقدر أقل بفون هارتمان (صاحب كتاب ومذهب فلسفة اللاشعور) فنظر الى الاسطورة (المختلفة عن اليوتوبيا) كقوة محركة للتاريخ وأداة لقلب النظام البورجوازى • واختلف فى هذا المقام اختلافا ملحوظا عن الماركسيين الفرنسيين الآخرين ، سواء أكانوا من الاورثوذكس مثل جول جيسيد Guescde أو من دعاة حركة التصحيح مثل جان جواريز Juarès فليست الاسطورة نتاجا فكريا مثل اليوتوبيا • انها مجموعة من الصور القادرة على تحريك حشود البشر ، ودفعها للعمل الثورى • انها ليست تصورا مكانيا يستطاع تقسيمه الى مراحل ، أو نموذجا يمكن شطره الى أجزاء ، أو مخططا للمستقبل • « فليست الأساطير أوصافا لأشياء ، ولكنها تعابير عن ارادات » • انها الاحلام الهائلة للشعوب والجماعات • ومن نماذج الاساطير العظيمة فى التاريخ أساطير المسيحية الباكـــرة

والاصلاح الديني والقومية الحديثة . وكانت الاسطورة التي حاول سوريل تقديمها عندما الف كتاب خواطر عن العنف (١٩٠٨) هي أسطورة الاضراب العام ، بوصفها وسيلة لايقاظ الطبقة العاملة من سباتها الاخلاقي وتوحيدها ، ومنحها هدفا جديرا بالتحقيق ، ولاستعادة البطولة في مجتمع منهك وطائش . ولكن رغم ايمانه في تلك الأثناء باعادة خلق الاخلاق ، الا أن سوريل قد رأى التاريخ دائما في اطار شبيه بتصور فيكو الى حد ما . فعندما تسيطر الاساطير ، ستتوافر للناس القدرة على السعي لتحقيق مجتمع أفضل . غير أن حالة التدهور هي الحالة الأكثر طبيعية . فعندما يمل الناس الكفاح — ، وهو ما يحدث لهم ان عاجلا وان آجلا — فان النكوص الى الوراء سيثبت أقدامه . وهكذا كان سوريل أقل برجسونية مما يظهر للوهلة الأولى ، فرغم أنه آمن بالتاريخ الحر المفتوح النهاية ، الا أنه شعر بالتشاؤم من « الطبيعة البشرية » ، التي تقابل عنده الطبيعة المصطنعة ، التي يخلقها الانسان ، والتي رآها كالعماء مهددة بلا انقطاع لأنبل مشروعات الانسان .

واذا انتقلنا من بارس وسوريل الى دوركيم ، فكأننا انتقلنا من العالم اللاعقلاني في عهد النكسة الى عالم الرزانة في العقل والعلم ، والسبب الصحيح الذي دفع دوركيم الى الانتماء الى العالم الجديد هو أمر واحد . فلقد رأى التدهور ، وبحث عن سبل لعلاجه . ولم يتراءى له امكان استعادة الضمير الجماعي الذي حكم المجتمعات الباكرة ، أو أي عودة للدين أو حتى دين الانسانية (اياه) عند كونت ، أو أي انقلاب لتقسيم العمل الذي اتسم به المجتمع الصناعي الحديث . ولكن لو أريد استحداث موازنة للفوضى الكامنة وراء المرض الاجتماعي سيلزم وضع نظام تضامن اجتماعي جديد ، ويتطلب تحقيق ذلك — في رأي دوركيم — وضع اخلاقيات علمانية جديدة ونمط جديد من المؤسسات . ولا بد أن يراعى في الاخلاق التي تدرس في المدارس أنها تؤكد ازدواجية الطبيعة البشرية (وهذا موضوع لبحث مشهور لدوركيم) . فمن ناحية هناك عنصر الفردية ورفعة الشخصية الانسانية . ولكن هناك من ناحية أخرى — الجانب الاجتماعي لهذه الطبيعة الانسانية ، ومدى تأثير المجتمع عليها حتى في أسلوب التفكير ، والمديونية للمجتمع بالتبعية — والمؤسسة التي دعا اليها دوركيم هي السنديكات (النقابات) الصناعية التي تجمع بين الادارة والعامل والمستهلك في وحدة اجتماعية ، وبوسعها أن تكون ترياقا للحرب الطبيعية التي تهدد بالقضاء على المجتمع الحديث . وهكذا تستطيع الجمهورية الثالثة في فرنسا أن تلم شملها ، وان كان دوركيم قد تماثل هو وسوريل . اذ ادرك عدم وجود حالة صحية دائمة في المجتمع . وكتب

معارضا لقانون التقدم عند كونت فقال : « ان ما هو موجود في الحق عبارة عن مجتمعات جزئية ... تولد وتموت وتتقدم وتتراجع ، ويتبع كل مجتمع منها ما يناسب حالته من أهداف منوعة (٤٧) » .

هذه الوصفات التى كتبها المفكرون لطريقة الشفاء والبرء من النكسة مبنية على الايمان بالحرية فى التاريخ الذى رأوا تماثله مع ما يحدث فى الطبيعة ، لأنها تساعد على البخر الجزئى للروح التشاؤمية خلال عهد الملك « ادوارد السابع » فى انجلترا . ومع هذا فقد انكشف أمر « التقدم » وتبين لعدد متزايد من الافراد انه لن يتحقق آليا ، كما أنه ليس أمرا يقينيا .

والى اللقـاء فى الجزء الرابع

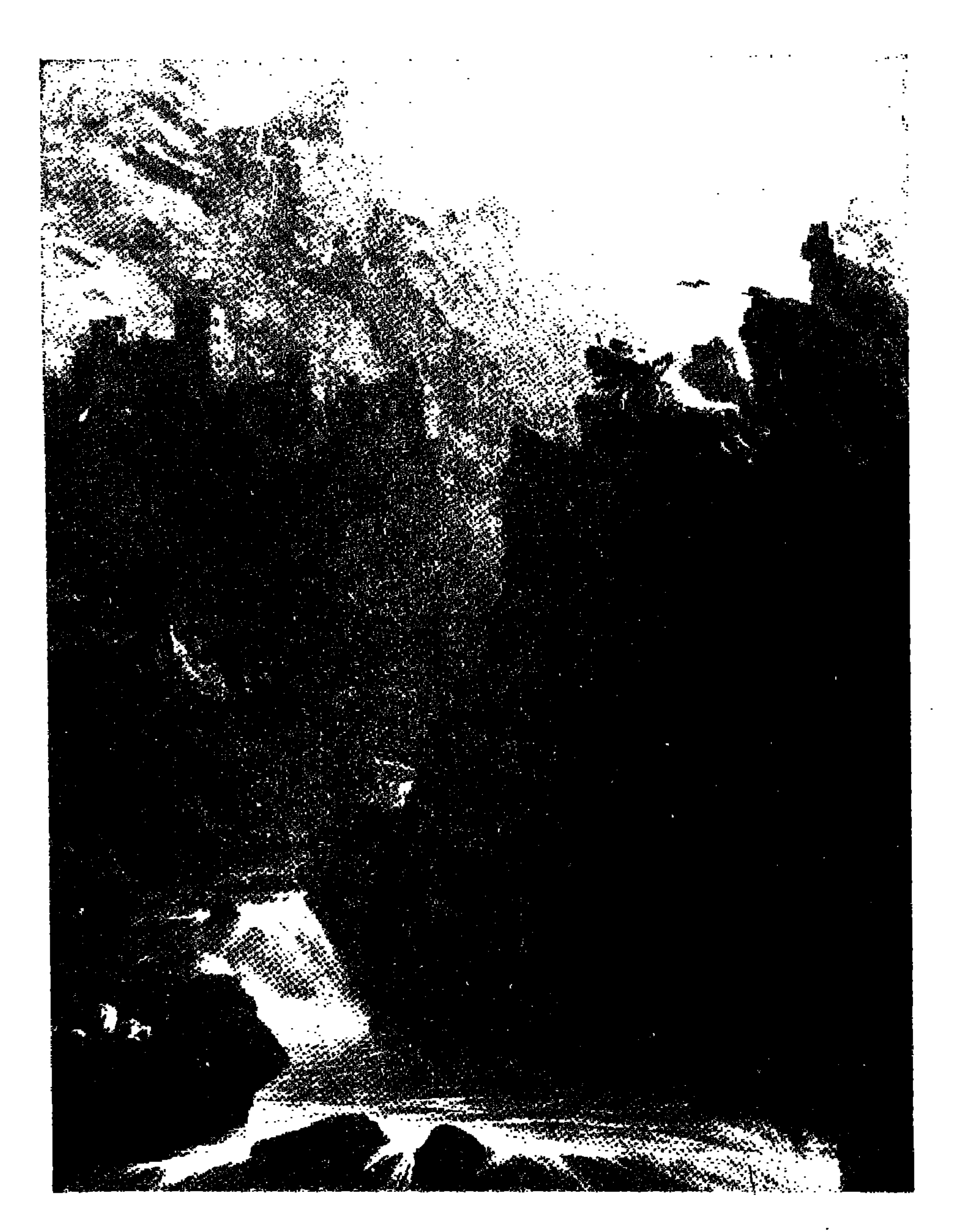
(٤٧) كتاب Emil Darlsheim ١٩١٥ «La Sociologie» (١٨٥٨ ـ ١٩١٧) ضمن مختارات جمعها Kurt Wolff (أوهيو ١٩٦٠) ص ٣٧٨ .
ولقد أعيد طبع مقال دوركيم عن
Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales.
(١٩١٤) فى نفس الكتاب .

اللـوحـات



اللوحة الأولى – انظر ص ٢٢

اللوحة الثانية (أنظر ص ٢٣)



اللوحة الثالثة (أنظر ص ٢٣)

اللوحة الرابعة (انظر ص ٢٨)



اللوحة الخامسة (أنظر ص ٣٤)

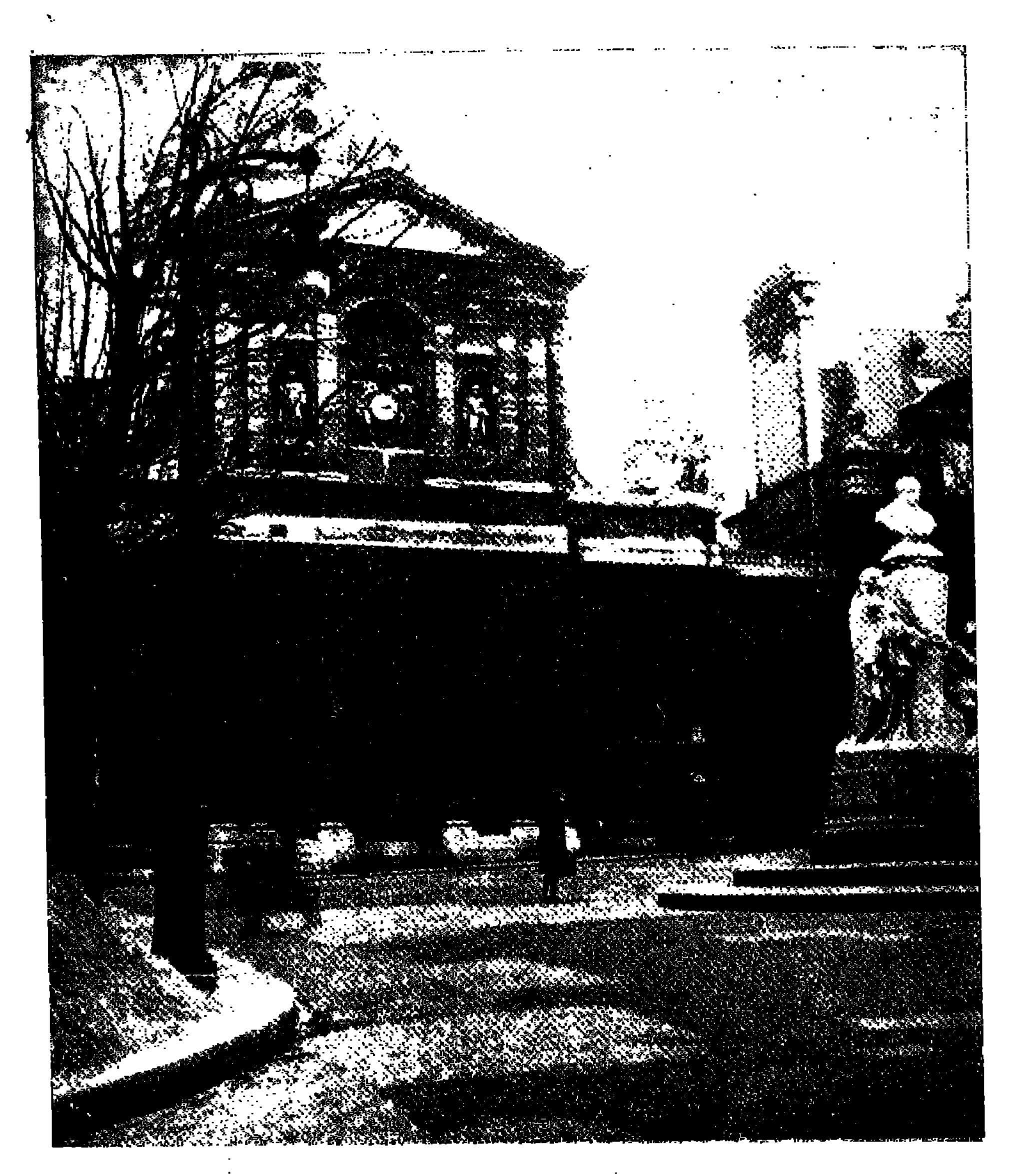


اللوحة السادسة (أنظر ص ٤٦)

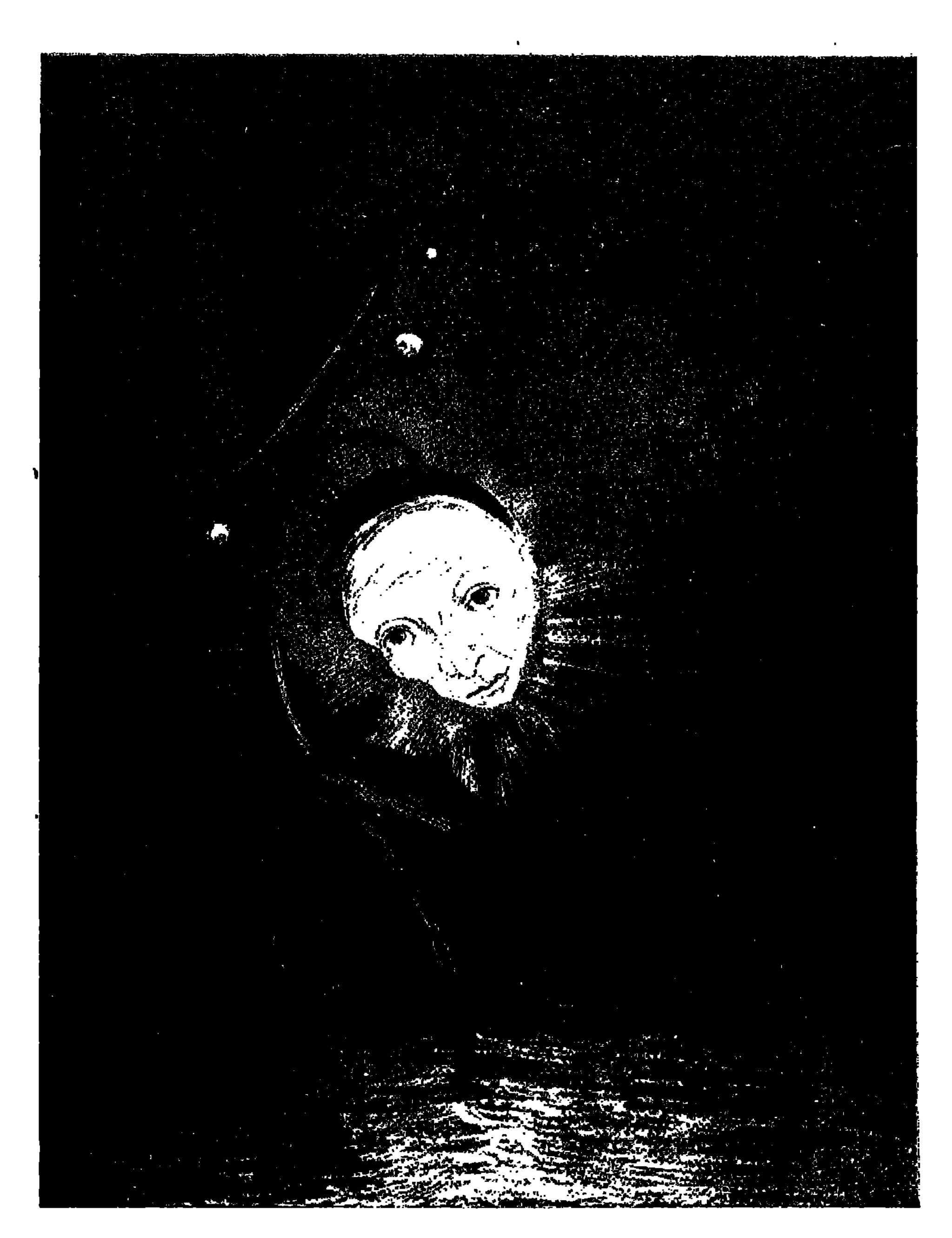


اللوحة السابعة (انظر ص ٥٨)

اللوحة الثامنة (انظر ص ١٠٢)



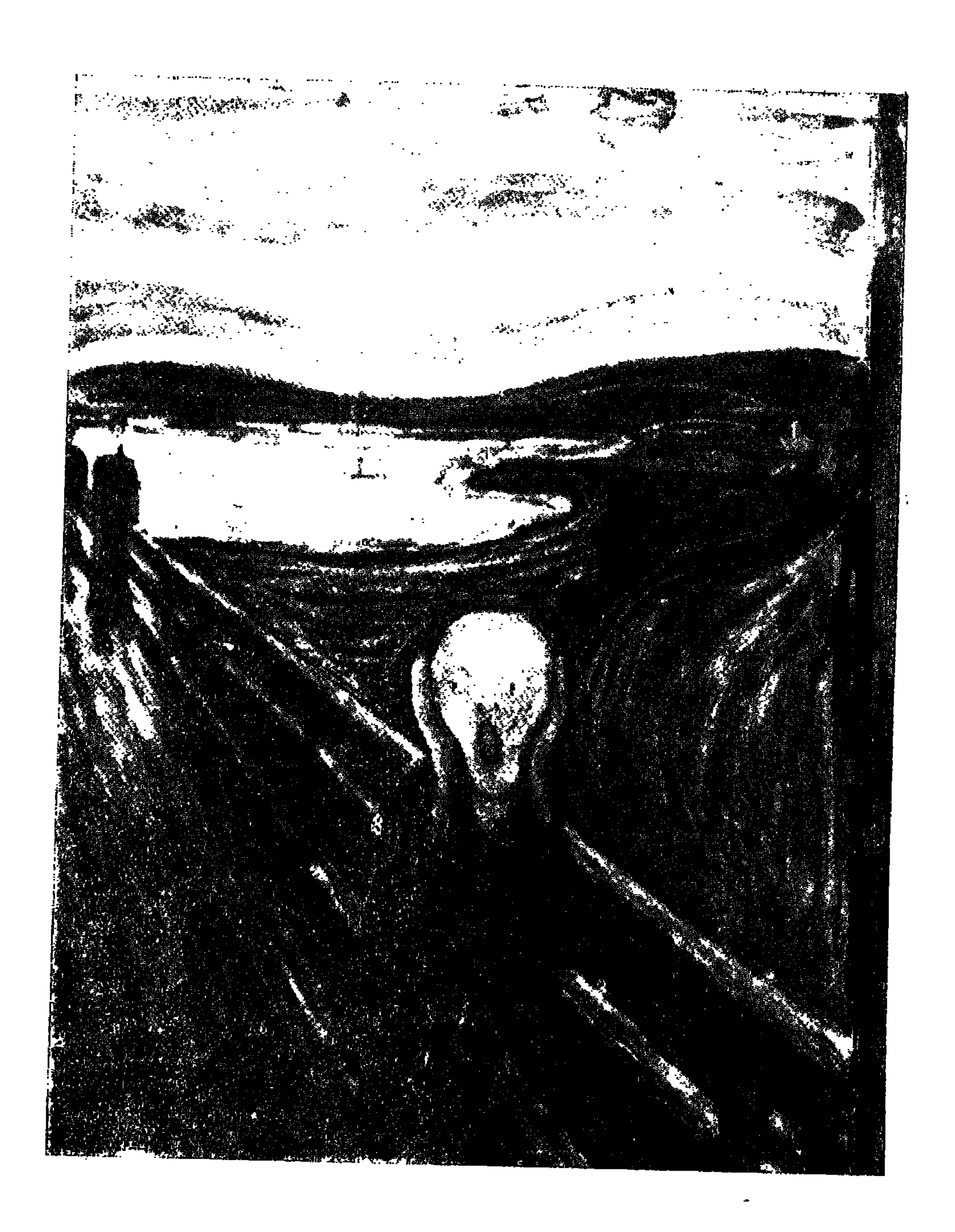
اللوحة التاسعة (انظر ص ١٢٥)



اللوحة العاشرة (أنظر ص ١٤٣)



اللوحة الحادية عشر (أنظر ص ١٤٣)



اللوحة الثانية عشر (أنظر ص ١٤٣)



اللوحة الثالثة عشر (انظر ص ١٤٦)



اللوحة الرابعة عشر (أنظر ص ١٤٦)

الفهرس

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٨/٨١٠٦

ISBN ـ ٩٧٧ ـ ٠١ ـ ٢٠٠٩ ـ x

يمثل فكر القرن التاسع عشر ذروة أمجاد الحضارة الحديثة ، وبداية النكسة الروحية الكبرى ، التى ما زال يعانى منها إنسان القرن العشرين . ولقد شخص عالم الاجتماع دور كيم هذه الحالة عندما وضع أصبعه على موطن الداء الكامن وراء التدهور الروحى المعاصر فأرجع ذلك الى « الأزمة الروحية » ، أو تداعى المعتقدات القديمة ، وما تركه من فراغ دينى وميتافيزيقى .

وقال فريد ريك ميرز فى نفس المعنى : « لعله لم يحدث من قبل قط أن تضاءلت نسبة الإشباع الروحى بالمقارنة باحتياجات البشر » .

والكتاب من تأليف عالم تاريخ الأفكار فرانكلين باومر . وقد سبقه فى الظهور جزءان عن القرنين السابع عشر والثامن عشر . وبقى جزء رابع عن القرن العشرين .



٢٩٠ قرشا مطابع الهيئة المصرية الـ